



**You have downloaded a document from
RE-BUS
repository of the University of Silesia in Katowice**

Title: Szkoła otwarta na dialog kultur : przykład twórczości Isaaca Bashevisa Singera na lekcjach języka polskiego

Author: Sylwia Kuraś

Citation style: Kuraś Sylwia. (2011). Szkoła otwarta na dialog kultur : przykład twórczości Isaaca Bashevisa Singera na lekcjach języka polskiego. Praca doktorska. Katowice : Uniwersytet Śląski

© Korzystanie z tego materiału jest możliwe zgodnie z właściwymi przepisami o dozwolonym użytku lub o innych wyjątkach przewidzianych w przepisach prawa, a korzystanie w szerszym zakresie wymaga uzyskania zgody uprawnionego.



UNIWERSYTET ŚLĄSKI
W KATOWICACH



Biblioteka
Uniwersytetu Śląskiego



Ministerstwo Nauki
i Szkolnictwa Wyższego

Uniwersytet Śląski
Wydział Filologiczny

Sylwia Kuraś

Szkoła otwarta na dialog kultur. Przykład twórczości
Isaaca Bashevisa Singera na lekcjach języka polskiego

Promotor: prof. dr hab. Ewa Jaskóła

Katowice

2011

Spis treści

Wstęp.....	4
------------	---

Rozdział I

W pracowni języka polskiego

1.1 Dlaczego Singer?.....	10
1.2 Dlaczego w szkole?	15
1.2.1 Mechanizm budowania stereotypu.....	15
1.2.2 Szkoła wobec stereotypu.....	22
1.2.3 Stereotyp Żyda w literaturze polskiej.....	24
1.2.4 Singer w szkole.....	28
1.3 Nowa podstawa. Nowe możliwości.....	32

Rozdział II

Przed lekcjami. Nauczyciel u źródeł

2.1 Pamięć i proza.....	47
2.1.1 Rola pamięci w kreacji świata przedstawionego.....	47
2.1.2 Typ konwencji literackiej w powieściach Singera.....	49
2.1.3 Konstrukcja narratora i narracji w powieściach Singera.....	51
2.1.4 Konstrukcja bohaterów.....	53
2.1.5 Konstrukcja fabuły.....	56
2.2 We wspólnym domu.....	60
2.3 Czas świec szabaśnych.....	67
2.4 Od chałatu do garnituru.	76
2.5 Na marginesie.....	87
2.6 Rewolucja jest kobietą	115

Spis treści

2.7 Bilety.....	131
2.8 Powrót do domu.....	152
2.9 Bohaterowie drugiego planu.....	166
2.10 Zbrodnia czy kara?	179

Rozdział III

Z uczniem w roli głównej. Propozycje rozwiązań dydaktycznych.....	191
--	------------

Projekt I

Moduł zajęć w oparciu o *Dwór i Spuściznę* Isaaca Bashevisa Singera

3. 1 Żyd chałatowy	192
3.2 Czy można budować swe życie na sprzecznościach.....	196
3.3 Kobięcy urok rewolucji.....	204
3.4 Ślady.....	210
3.5 Dzieci asymilacji.....	219
3.6 Czy normalne życie z garbem jest możliwe?	225

Projekt II

Moduł zajęć w oparciu o *Rodzinę Muszkatów* Isaaca Bashevisa Singera

3.7 W poszukiwaniu czasu.....	231
3.8 Warszawa jakiej nie znacie.....	238
3.9 Na tropie Singera.....	242
3.10 Wycięci z jednej sztuki materiału.....	248
3.11 Jak pewien Polak stał się antysemitą.....	253
3.12 Gdy rozum śpi, budzą się demony.....	260

Zakończenie	269
--------------------------	------------

Bibliografia	272
---------------------------	------------

Spis tabel	292
-------------------------	------------

Spis rysunków i schematów	293
--	------------

Spis treści

Wstęp

Widzenie świata zdeterminowane jest przez język i kulturę. Wypracowane w danej kulturze wartości w sposób arbitralny narzucają sposób widzenia, myślenia i wartościowania rzeczywistości. Społeczeństwo przyzwyczajone do swoich ideałów, wsłuchane w monolog i bezwzględny dyktat swojej kultury, patrzy na świat przez własne kryteria i pozbawia się czegoś istotnego – doświadczenia różnorodności w dialogu i poprzez dialog.

Tymczasem u progu nowego tysiąclecia, „odmienność i różnorodność są poszukiwane nie jako »materiał ludzki« do przekształcania w nowy, lepszy gatunek, lecz w poczuciu, że nie ma jednej miary, według której należy wszystkich oceniać i urabiać”¹. Każda kultura oferuje innym niepowtarzalne wartości i dopiero dzięki współistnieniu niezwyklej różnorodności kulturowej realizuje się w pełni ludzki potencjał.

Inne, nieznane kultury, różne od naszej rodzimej, funkcjonować mogą na zasadzie zwierciadła, w których odbija się nasza własna cywilizacja. Jest to, jak pisał ksiądz Józef Tischner, „nie tylko możliwość, ale i potrzeba”². Różnice kulturowe nie muszą generować konfliktów. Pluralizm kulturowy jest możliwy i w żadnym razie nie jest zagrożeniem dla państwa. Szczególnie dziś, w dobie globalizacji, gdy wielokulturowość³ stała się faktem, idea państwa narodowego, „czystego” pod

¹ Por.: E. Podrez, *Tolerancja-problemy i dylematy nie tylko moralnej natury*, [w:] *Tolerancja i wielokulturowość. Wyzwania XXI wieku*, red. A. Borowiak, P. Szarota, Warszawa 2004, s. 166.

² Por.: J. Tischner, *Tolerancja czy wzajemność?*, [w:] *Cyganie. Odmienność i nietolerancja*, red. A. Mirga, L. Mróz, Warszawa 1994 s. 17.

³ Poprzez wielokulturowe społeczeństwo rozumiemy taką społeczność, w której istnieje zależność, zrozumienie, poszanowanie oraz równowaga pomiędzy tymi wartościami, które są wspólne dla całego kraju, a tymi, które mają naczelne znaczenie dla poszczególnych grup etnicznych. Celem polityki wielokulturowości jest zaś umożliwienie współżycia różnych grup etnicznych w ramach danego społeczeństwa. Por.: M. Ratajczak, *Oblicza*

względem rasowym i kulturowym, zdaje się przeżytkiem „nie na miejscu”. Jeden z najbardziej trafnych opisów idei wielokulturowości zawarł Władimir Bibler w książce *Myślenie jako dialog*:

[...] O to, żebym był rzeczywistym uczestnikiem świata kultury, potrzebna mi jest kultura drugiego człowieka. Nie mogę się ograniczyć do tego, że pozwalam mu być odmiennym, ale muszę w jakiś sposób wprowadzić jego kulturę, jego wartości i prawdę w sferę mojego własnego myślenia. Podjąć wewnętrzny dialog z tą drugą kulturą i z tym odmiennym sposobem myślenia. To nie tylko tolerowanie czegoś odmiennego, ale także zrozumienie, że bez tego „innego” ja nie mogę być sobą⁴.

Wielokulturowość zakłada więc harmonijne współżycie wielu kultur w obrębie danego państwa. Integracja społeczna, z poszanowaniem prawa do różnicy, zdaje się szczególnie dziś najbardziej pożądana z punktu widzenia zarówno ładu wewnętrznego jak i międzynarodowego⁵.

Tymczasem kultura jest siłą, która może nie tylko łączyć, ale i dzielić. Teoria relatywizmu kulturowego zakłada, że żadna kultura nie dysponuje kryterium absolutnym, które uprawniałoby ją do hierarchizowania wytworów innej kultury. Niestety, rzeczywistość daleka jest od tej teorii. Kultura staje się bowiem źródłem konfliktów w komunikacji międzykulturowej. Etnocentryzm, stereotypy, uprzedzenia, intelektualna ignorancja rodzą społeczne bariery. Nieznajomość innych ludzi, ich tradycji i kultury, zakłóca rzeczywisty i szczery dialog. Dialog, którego powodzenie zależy od stopnia otwartości człowieka wobec tego, co różne i odmienne. Bez wysiłku poznawczego skierowanego na inne, obce nam kultury, pozostaną one dla nas jedynie „kalejdoskopem dziwności”⁶.

Rzeczywistość wielokulturowa doby „globalnej wioski”⁷ stawia więc zupełnie nowe wyzwania przed edukacją. Kształcenie w duchu poszanowania ludzi różnych

wielokulturowości, [w:] *Wkraczając w XXI wiek. Między globalizacją a zróżnicowaniem*, red. E.Stadt Müller, Wrocław 2003, s.76.

⁴ Por.: W. Bibler, *Myślenie jako dialog*, tłum. J. Dobierzewski Warszawa 1982, s. 187.

⁵ Książd Tischner we wstępie do pracy *Cyganie. Odmienność i nietolerancja* pisał: „System danej kultury umożliwia jej uczestnikom realizowanie siebie w sposób, który jest może dla nas obcy, odmienny, czy nie do przyjęcia, lecz jest to sposób jedynie różny, nie gorszy. Uznanie tej prawdy jest KONIECZNE”. Por.: J. Tischner, *Tolerancja ...*, s. 17.

⁶ Tamże, s.16.

⁷ Twórcą terminu jest kanadyjski teoretyk komunikacji Herbert Marshall McLuhan. Por.: M. McLuhan, *Galaktyka Gutenberga*, [w:] *Wybór pism*, red. J.Fuksiewicz, tłum. K. Jakubowicz, Warszawa 1975, s. 209-300; M. McLuhan, *Zrozumieć media: przedłużenie człowieka*, tłum. N. Szczucka, Warszawa 2004.

kultur, w duchu dialogu i „pozytywnej tolerancji”⁸, stać się powinno priorytetem współczesnej edukacji wielokulturowej. Edukacja międzykulturowa, w której wszyscy uczą się o kulturze własnej i innych grup budować będzie podstawy dla późniejszych, nieuniknionych we wspólnym świecie kontaktów między grupami odmiennymi kulturowo.

Przyjmując, że wielokulturowość jest faktem, a międzykulturowość, wyzwaniem i zadaniem edukacyjnym, ważnym problemem kształcenia staje się wdrażanie jednostki do bycia – jak pisał Jerzy Nikitorowicz – „między”, szczególnie wobec ożywienia i wzrostu tłumionych nacjonalizmów, fanatyzmów, ksenofobii, megalomanii, ujawniającej się agresji, dyskryminacji i terroryzmu⁹. Otwarcie na inne kultury powinno stać się nie tylko możliwe, ale i konieczne. Ograniczanie się jedynie do własnej, choćby największej kultury, nie jest rzeczą pożądaną. Należy również stanowczo podkreślić, że dzisiejsza edukacja powinna być nastawiona nie tylko na „tolerowanie” odmienności, lecz przede wszystkim na odnajdywanie własnej tożsamości dzięki kontaktom z „Innym”.

Tradycyjna szkoła, oparta głównie na „odtwarzaniu” arbitralnej słuszności zawartej w tradycji, musi uwzględnić, w większym stopniu niż dotychczas, dynamizm zmieniającego się świata. Dziś niezbędna jest szkoła otwarta na zrozumienie tego, co inne, szkoła zdolna do dokonania niezbędnych przewartościowań w obrębie tradycji własnej kultury. Wreszcie - szkoła gotowa do międzykulturowego dialogu. Wysiłek włożony w zrozumienie kultury innych pozwoli jednocześnie lepiej zrozumieć siebie, swoją kulturę i własne w niej usytuowanie. Niezwykle ważne jest, aby młody człowiek nauczył się pozytywnych postaw wobec odmienności, co stanowi podstawę do właściwego współistnienia odmiennych jednostek czy grup będących nośnikami owej

⁸ Tolerancja definiowana jako afirmacja lub popieranie cudzej odmienności, szacunek dla autonomii i wolności, nie zaś jedynie przyzwolenie na inność, pobłażliwość czy szlachetna wyrozumiałość. Ewa Podrez dodatkowo dokonuje klasyfikacji na tolerancję „pozytywną” i „negatywną”. *Tolerancja pozytywna* polega na świadomej akceptacji odmienności, która jest aktem afirmacji ludzkiej wolności i autonomii. Por.: E. Nowicka, *Wprowadzenie. Poznanie swojskości i obcości*, [w:] *Inny-Obcy-Wróg. Swoi i obcy w świadomości młodzieży szkolnej i studenckiej*, red. E. Nowicka, J. Nawrocki, Warszawa 1996; E. Podrez, *Tolerancja – problemy i dylematy nie tylko moralnej natury...*, s. 15 – 25.

⁹J. Nikitorowicz, *Projektowanie edukacji międzykulturowej w perspektywie demokratyzacji i integracji europejskiej*, [w:] *Edukacja międzykulturowa w wymiarze instytucjonalnym*, red. J. Nikitorowicz, M. Sobecki, Białystok 1999, s. 25.

odmienności oraz mających pozytywny wpływ na relacje wewnątrzgrupowe, a także identyfikację jednostek¹⁰. Dostrzeganie tego, co wartościowe u innych, wiąże się bowiem z wysiłkiem pozytywnej waloryzacji kultury własnej. Kategoryzacja *my – oni* przestanie wówczas nosić charakter etykiety, a stanie się pogłębionym obrazem różnic kulturowych, bez kontekstów oceniających czy porównawczo-wartościujących.

Konieczne jest też zaakcentowanie wyjątkowej roli szkoły w procesie kształtowania społeczeństwa otwartego na wielokulturowość. Szkoła ciągle pozostaje niezastąpioną instytucją socjalizacyjną. W szkole można bowiem zainicjować działania, które doprowadziłyby do zmian świadomości w zakresie tolerancji wszystkiego, co *inne*. Ważne jest jednak to, by ten szkolny potencjał odpowiednio wykorzystać.

Kwestią priorytetową w tak pojętej edukacji jest dialog zmierzający do przełamywania barier, irracjonalnych fobii, uprzedzeń czy stereotypów w duchu twórczego spotkania, a nie wrogości. Kultura nie może bronić się przez negowanie innych. Jednocześnie wychowanie w duchu rzeczywistej tolerancji dla tego, co *inne*, winno iść w parze z zabieganiem o zakorzenienie we własnej tradycji kulturowej, uświadamianie jej znaczenia i w efekcie - do pozytywnej waloryzacji. Zależność między postawą otwartą na inność a tożsamością ma bowiem znaczenie kluczowe w pracy pedagogicznej.

Edukacja międzykulturowa w szkole polskiej nabiera szczególnego znaczenia. Polska była przecież kiedyś jednym z najbardziej kosmopolitycznych krajów w Europie. Mieszkali w niej nie tylko Polacy, lecz także Litwini, Białorusini, Ukraińcy, Tatarzy i Niemcy. Polska stała się też azylem prześladowanych mniejszości – szczególnie zaś Żydów – z całego kontynentu. Przeszłość Polski to przeszłość wielokulturowego państwa¹¹. Przygotowując młodzież do aktywnego i efektywnego

¹⁰ M. Sobecki, *Kształtowanie postaw wobec odmienności jako nowe zadania wychowania*, [w:] *Edukacja międzykulturowa...*, s. 94.

¹¹ Por.: M. Bałaban, *Historia i literatura żydowska ze szczególnym uwzględnieniem historii Żydów w Polsce*, t. 1-3, Warszawa 1988; Z. Borzemińska, *Studia z dziejów Żydów w Polsce. Materiały edukacyjne dla szkół średnich i wyższych*, Warszawa 1995; A. Eisenbach, *Z dziejów ludności żydowskiej w Polsce w XVII i XIX wieku. Studia i szkice*, Warszawa 1983; H. Graetz, *Historia Żydów*, t. VII – IX, tłum. S. Szeniak, reprint Kraków 1990; H. Haumann, *Historia Żydów w Europie Środkowej i Wschodniej*, tłum. C. Jenne, Warszawa 2000; P. Johnson, *Historia Żydów*, tłum. M. Godyń, Kraków 1988; P. Kuncewicz, *Goj patrzy na Żyda. Dzieje braterstwa i*

życia w wielokulturowej rzeczywistości, warto sięgnąć do własnej, bogatej historii. Szczególnym „materiałem pogładowym” stać się mogą stosunki polsko-żydowskie w literackim obrazie, stworzonym nie tylko przez pisarzy polskich, lecz także polsko-żydowskich i żydowskich¹².

nienawiści od Abrahama po współczesność, Warszawa 2000; L. Poliakov, *Historia antysemityzmu*, t. 1-2, tłum. A. Rasińska-Bóbr, Kraków 2008.

¹²Por.: M. Adamczyk-Garbowska, *Odcienie tożsamości. Literatura żydowska jako zjawisko wielojęzyczne*, Lublin 2004; J. Błoński, *Biedni Polacy patrzą na getto*, Kraków 1994; M. Inglot, *Postać Żyda w literaturze polskiej lat 1922-1864*, Wrocław 1999; *Literackie portrety Żydów*, red. E. Łoch, Lublin 1996; M. Janion, *Do Europy tak, ale razem z naszymi umarłymi*, Warszawa 2000; W. Panas, *Pismo i rana. Szkice o problematyce żydowskiej w literaturze polskiej*, Lublin 1996; E. Prokop-Janiec, *Międzywojenna literatura polsko-żydowska jako zjawisko kulturowe i artystyczne*, Kraków 1992; E. Prokop-Janiec, *Udział Żydów w literaturze polskiej*, „Kontury” 1999, nr 10, s. 128-155;

E. Prokop-Janiec, *Żydowski twórcy w literaturze polskiej*, „Kultura i Społeczeństwo” 1999, nr 1, s. 19-41; *Po żydowsku... tradycje judaistyczne w kulturze i literaturze*, red. D. Kalinowski, Słupsk 2005; A. Sandauer, *O sytuacji pisarza polskiego pochodzenia żydowskiego w XX wieku. Rzecz, którą nie ja powinien był napisać...*, Warszawa 1982; B. Umińska, *Postać z cieniem. Portrety Żydówek w Polskiej literaturze od końca XIX wieku do 1939 roku*, Warszawa 2001; S.J. Żurek, *Z pogranicza. Szkice o literaturze polsko-żydowskiej*, Lublin 2008; S. Żurek, „... lotny trud pólstnienia”. *O motywach judaistycznych w poezji Arnolda Śluckiego*, Kraków 1999; S. J. Żurek, *Synowie księżycy, Zapisy poetyckie Aleksandra Wata i Henryka Grynberga w świetle tradycji i teologii żydowskiej*, Lublin 2004.

1.1. Dlaczego Singer?

Obraz polskiego Żyda na lekcjach języka polskiego budowany jedynie w oparciu o teksty obowiązkowe proponowane przez starą podstawę programową¹ jest niespójny i niepełny, pozbawiony historycznego i kulturowego kontekstu, tak niezbędnego w rozmowie o stosunkach polsko-żydowskich². Postać Żyda, problem stosunków polsko-żydowskich uczeń poznaje jedynie z perspektywy polskiej, najczęściej w nowelach i powieściach pozytywistów, gdzie tak zwana kwestia żydowska traktowana jest przedmiotowo, jako zaledwie fragment wielkiej kampanii społecznej. Związek z kulturą i tradycją żydowską zasymilowanych pisarzy żydowskiego pochodzenia: Leśmiana, Tuwima czy Brandstaettera, jest zaś na tyle nikły, że nie wnosi żadnych istotnych treści w literacki obraz Żyda. Prawdziwie żydowski punkt widzenia jest dla poszerzenia tego obrazu niezbędny.

Literacka nagroda Nobla przyniosła wzmożone zainteresowanie krytyki Singerem oraz jego twórczością³. Pisarska spuścizna Bashevisa to barwna kronika

¹ „Stara” podstawa programowa obowiązuje od 1999 roku. Szerzej na ten temat w rozdziale: *Nowa Podstawa. Nowe możliwości*.

² W 2008 roku zostały ukończone prace nad zmianami w podstawie programowej z języka polskiego. Intencją autorów jest ograniczenie lektur obowiązkowych, co da jednocześnie większą swobodę nauczycielowi. Nauczyciel zdecydowany na podjęcie trudu nauczania o Żydach, sam może wybrać odpowiednią literaturę. Szczegółowej analizie porównawczej „starej” i „nowej” podstawy programowej poświęcony zostanie rozdział: *Nowa podstawa. Nowe możliwości*.

³ Bogata literatura krytyczna na temat twórczości Bashevisa powstała w Stanach Zjednoczonych. Polska krytyka zaczęła interesować się Singerem dopiero pięć lat po Noblu. W opinii Moniki Adamczyk-Garbowskiej „nieobecność” Bashevisa w Polsce spowodowana była do roku 1978 cenzurą, która ze szczególną ostrością traktowała tematykę żydowską. Dorobek polskiej krytyki literackiej jest raczej skromny. Recepcja Bashevisa w kraju obejmuje zagadnienia dotyczące oceny jego pisarstwa przez polskich krytyków, jakości polskich przekładów, wpływu jego pisarstwa na twórczość polskich pisarzy, sceniczne adaptacje utworów oraz nakładu i sprzedaży jego książek. Na polskim rynku wydawniczym pojawiły się również starannie i szczegółowo opracowane biografie pisarza. Por.: J. Hadda, *Isaak Bashevis Singer. Historia życia*, tłum. M. Adamczyk-Garbowska, Warszawa 2001; F. Noiville, *Isaak Bashevis Singer*, tłum. K.K. Pruscy, Warszawa 2007; A. Tuszyńska, *Singer. Pejzaże pamięci*, Gdańsk 1994 oraz beletryzowana autobiografia I.B.Singer, *Miłość i wygnanie*, tłum. L. Czyżewski, Warszawa 2001. Bogatą bibliografię, zarówno polską, jak i angielskojęzyczną, zgromadziła w swojej pracy polska badaczka twórczości Singera, Monika Adamczyk-Garbowska, w pracy *Polska Singera. Rozstanie i powrót*, Lublin 1994.

świata, który zginął bezpowrotnie. Jego twórczość jest – jak pisał Jan Lewandowski – „westchnieniem za własną młodością spędzoną w Polsce”⁴. Jest powrotem do krainy szczęśliwości, ucieczką w bezpieczne zakątki, do prawdziwie mitycznej krainy dzieciństwa i młodości. Świat wyczarowany przez Singera to świat umarły, przeszły, zwrócony ku tradycji i ustanowionemu przez nią porządkowi.

Żydowska Warszawa, wreszcie specyficzny klimat rodzinnego domu, ukształtowały Singera – pisarza. Dorastał pośród zróżnicowanego i pełnego sprzeczności klimatu ulicy Krochmalnej, przesyconej żydostwem. Pełna ludzi, wrzawy, słodko-gorzkich zapachów, miała własny, unikalny charakter, niepowtarzalne oblicze. Atmosferę typowego *sztetl*, ortodoksyjnego, żydowskiego zaścianka, enklawy pejsiastych chasydów, rabinów, dybuków, chochlików i demonów poznał w Biłgoraju, w domu dziadków⁵. Ten lokalny koloryt stanie się też po latach immanentnym składnikiem powieści Singera. Cała wyobraźnia Bashevisa i większość materiału literackiego pochodzić więc będzie z okresu polskiego. Dzieciństwo w Biłgoraju i Radzyminie, młodość spędzona w Warszawie, powracać będą echem w całej jego twórczości.

Czynnik autobiograficzny wyraźnie zdominował wiele jego późniejszych powieści⁶. „W wymiarze metafizycznym – pisała Monika Adamczyk-Garbowska – polski okres twórczości trwał do końca życia Bashevisa”⁷, pisarz bowiem stale do niego wracał⁸. Centrum literackiego wszechświata Bashevisa stało się żydowskie

⁴ J. Lewandowski, *Tęsknota za młodością?*, [w:] „Tygodnik Kulturalny” 1983, nr 43, s.12.

⁵ Bez okresu biłgorajskiego w biografii Singera nie byłoby *Szatana w Goraju*, okrzykniętego przez krytykę za najlepszą powieść pisarza. Okres biłgorajski to też czas literackich juwenaliów. To tutaj Singer stawiał pierwsze kroki jako pisarz. Por.: A. Tuszyńska, *Singer...*, s. 80; F. Noiville, *Isaac...*, s. 55 – 67; M. Adamczyk-Garbowska, *Polska Singera...*, s. 22-29.

⁶ Różne, mniej lub bardziej sfabularyzowane, wątki autobiograficzne odnaleźć można w: *Miłość i wygnanie*, tłum. L. Czyżewski, Warszawa 2001; *Certyfikat*, tłum. E. Petraitis-O'Neill, Gdańsk 1993; *Szosza*, tłum. S. Sal, Warszawa 1991. *Szosza* jest też ostatnią powieścią z cyklu autobiograficznych.

⁷ Por.: M. Adamczyk-Garbowska, *Polska Singera...*, s. 51.

⁸ Szeroką panoramę powieściową życia w Warszawie Żydów i Polaków, z ich problemami w Polsce XIX wieku, przedstawia: *Dwór*, *Spuścizna* oraz *Rodzina Muszkatów*, którą autor uznawał za trzecią część trylogii. Bashevis pragnął unieśmiertelnić żydowski świat, ukazując go ze wszystkimi niespójnościami i konfliktami – na skraju zagłady – wiecznie żywym. Historię żydowskiej rodziny w Warszawie doprowadził Singer do czasów Zagłady. I tu opowieść się urywa. Bashevis nie miał odwagi zmierzyć się z tą przerażającą rzeczywistością. Dla niego żydowska Warszawa ciągle tętniła życiem. *Dwór*, *Spuścizna* oraz *Rodzina Muszkatów* pierwotnie ukazywały się w odcinkach w „Forverts”. W formie książkowej ukazały się: *Rodzina Muszkatów* w 1950 roku, *Dwór* w 1967 roku, *Spuścizna* w 1968 roku. Pracę nad *Rodziną Muszkatów* Singer rozpoczął już w 1945 roku, a więc w 10 lat po przyjeździe do Ameryki. Kiedy książka została wreszcie przetłumaczona, Singer pracował nad nią kolejne

sztetł. Jego językiem był jidysz, język prostych ludzi⁹. Wskrzeszając język, który został uznany za umarły, Singer chciał również wskrzesić ludzi, którzy się nim posługiwali. Zgodnie ze swym literackim credo opisywał to, co znał najlepiej, a znał jedynie Żydów mówiących w jidysz. Wierność swojemu językowi zadecydowała o unikatowości pisarstwa Bashevisa, uchroniła go też od bolesnego dylematu wielu asymilujących się wówczas żydowskich twórców, którzy uważali, że żeby dotrzeć do czytelnika, muszą pisać po polsku¹⁰.

Pokaźna część spuścizny Bashevisa stanowi autorski sposób na zmaganie się z przeszłością. Pisarz swojej literatury nie chciał nigdy traktować jako spisywanego pod koniec życia pamiętnika. W swoim pisarstwie widział broń przeciwko zapomnianiu. To, co pisał, miało stać się księgą pamięci o zgładzonych Żydach i ich życiu w Polsce przed II wojną światową. Obowiązkiem autora stało się więc „przywrócenie do życia”, „ocalenie” żydowskiej przeszłości i właściwego jej upamiętnienia:

Ja zaś marzyłem o wskrzeszaniu ofiar. (...) Chciałbym jednak na łamach literackich wskrzesić pomordowanych, przedstawić czytelnikowi portret żydowskich mężczyzn i kobiet z wszelkimi ich zaletami i wadami właściwymi każdemu człowiekowi. To jest właściwy cel wszystkiego, co piszę¹¹.

Bashevis swój cel nadrzędny, owo „wskrzeszanie”, realizuje we właściwy sobie sposób. Jego twórczość nie jest próbą gloryfikowania nieistniejącego, żydowskiego świata. Singerowską dzielnicę żydowską w Warszawie zamieszkują więc prostytutki, złodzieje, oszuści i heretycy. Wszystkie historie opowiada jednak Singer „tonem ciepłym, wrażliwym, z wyraźnie słyszalną nostalgią i ledwie widoczną nutką ironii”¹²,

dwa lata. Redagował, skracał, dodawał nowe wątki i epizody, aż do uzyskania obecnej formy. Na polskim rynku czytelniczym *Dwór* i *Spuścizna* ukazały się w 1982 roku, *Rodzina Muszkatów* - w 1992 roku.

⁹ Problem wyboru właściwego języka nieobcy był Singerowi. Swoją pierwszy wiersz napisał po hebrajsku. Swych literackich sił próbował również w esperanto. Tymczasem jego bohaterowie mówili w jidysz. Wszystko, co pisał, musiał tłumaczyć z jidysz. Hebrajski nie był językiem żydowskiego świata, który znał. Wybór jidysz był zatem nieunikniony. Chciał być pisarzem, nie tłumaczem. Choć Singer do końca pozostał wierny jidysz (wszystkie powieści, opowiadania, felietony, eseje publikował w tym języku) nie ma wątpliwości, że to właśnie język drugiej diaspory – język angielski utorował mu drogę do sławy. Jedno z najlepszych opowiadań Bashevisa *Gimpel Glupek* zostało przetłumaczone przez Saula Bellowa i opublikowane w 1953 roku w prestiżowym kwartalniku amerykańskim „Partisan Review”. Fakt ten umożliwił Singerowi wejście w obieg literacki Ameryki. Język angielski stał się też podstawą do wszelkich innych tłumaczeń, w tym na język polski. Singer osobiście czuwał nad przekładem swojej prozy na język angielski. Por. M. Adamczyk-Garbowska, *Polska Singera...*, s. 29-36; J. Hadda, *Isaac Bashevis...*, 100-105; F. Noiville, *Isaac...*, 130-137; A. Tuszyńska, *Singer...*, s. 254-255; I.B.Singer, *O literaturze jidysz tworzonej w Polsce*, [w:] *Felietony, eseje, wywiady*, tłum. [z jidysz] T. Kuberczyk, s.114-135.

¹⁰ Problem polsko-żydowskiej literatury pogranicza podejmują również: por.: przypis 12, s.8.

¹¹ Cyt. za: Ch. Shmeruk, *Świat utracony. O twórczości Isaaca Bashevisa Singera*, red. M. Adamczyk-Garbowska, Lublin 2003, s. 47.

¹² P. Lisicki, *Mistrz wątpliwości*, „Znak” 1992, nr 5, s. 83.

bez złośliwości, fałszywej dumy, poczucia ekskluzywizmu własnego cierpienia i straty. W swoim pisarstwie nie uznawał żadnego tabu. Był pisarzem namiętności, pożądania i głodu życia. Pragnął stworzyć literackie portrety prawdziwych ludzi, ze wszelkimi ich wadami śmiesznostkami i dziwactwami. Ludzi z krwi i kości, bez pomijania „środka”¹³. Singer nie wymyślał swoich postaci, „bo Wszechmogący stworzył ich miliardy”¹⁴. Zamiast więc zmyślać, przywoływał w pamięci ludzi, których kiedyś spotkał, którzy – jak sam powiedział – „mogliby mi pomóc, a więc pasować do opowiadania”¹⁵. „Potencjalni bohaterowie książek kręcili się po ulicach i aż się prosiło, żeby ich opisać”¹⁶.

Dla żydowskiego pisarza wraz z żydowską Polską zniszczona została również gleba, z której czerpał literackie soki. Bashevisowi nie pozostało nic innego, jak tylko sięgać do wspomnień. Pisząc w jidysz, skazany był na przeszłość, stał się „więźniem przeszłości”. Granice pisarskiej przestrzeni Singera wyznaczają granice Polski i Rosji, a granice czasowe wyjazd pisarza do Ameryki¹⁷. Bashevis czerpał więc z bogatych tradycji polskiej diaspory, mimo że wielu pisarzy odrzuciło ją jako nieciekawą i niezgodną z duchem czasów.

W obszernej pracy poświęconej Żydom i kwestii żydowskiej Sartre pisał:

Autentyczność żydowska polega na wybraniu siebie jako Żyda, innymi słowy na zrealizowaniu swego żydowskiego położenia. Żyd autentyczny (...) zna siebie i chce wejść do historii jako stworzenie historyczne i przekłete; przestał uciekać przed sobą i wstydić się swoich bliskich. (...) Wie, że jest innym, pariasem, banitą, wygnańcem – takim chce być. (...) zdaje sobie sprawę, że świat jest rozdzielony na części, że przebiegają po nim irracjonalne linie podziału, i zgadzając się na to rozbitcie świata – przynajmniej jeżeli o niego chodzi – afirmując się jako Żyd (...), wybiera własnowolnie swoich braci: są to inni Żydzi¹⁸.

¹³ Bashevisa często krytykowano za podawanie w wątpliwość dostojeństwa, „świętości” zmarłych, za ujawnianie pewnych mniej chwalebnych aspektów codzienności żydowskiej. Mówiono, że jest najgorszym z przewodników po żydowskim świecie. Nazywano go pornografem, często też padały pod jego adresem oskarżenia o antysemityzm, o przedstawianie Żydów jako grzeszników, niktzemników, lubieżników i plugawców. Krytycy, jak i żydowska publiczność literacka, uważali, że po tym, co się stało nie można pisać o Żydach w ten sposób. Wiele wypowiedzi utrzymanych w podobnym tonie odnotowała Agata Tuszyńska w książce poświęconej Singerowi. Por.: A. Tuszyńska, *Singer „Pejzaże pamięci”*, Gdańsk 1994.

¹⁴ R. Burgin, *Rozmowy z Isaakiem Bashevisem Singerem*, Gdańsk 1992, s. 66.

¹⁵ A. Ziolkowska, *Spotkanie przy 86 Zachodniej ulicy*, „Przekrój” 1986, nr 2137, s. 16-17.

¹⁶ I.B.Singer, *Felietony. Eseje. Wywiady*, Warszawa 1993, s. 127.

¹⁷ Singer wyjechał z Polski w kwietniu 1935 roku na zaproszenie brata. Kiedy opuszczał kraj, wiedział, że już nigdy nie wróci do Polski. Przełomowe wydarzenie w historii ludzkości, w historii Żydów i w jego własnej – pisarza Żyda – przeżywał w oddali i choć nie stał się ofiarą zagłady, nie był też jej bezpośrednim świadkiem, to jego twórczość ze względu na tragedię Holocaustu zyskała szczególny wymiar. Temat zagłady nie jest podejmowany w twórczości Singera bezpośrednio. Można mówić jedynie o pewnej wyczuwalnej „atmosferze śmierci”.

¹⁸ J.P. Sartre, *Rozważania o kwestii żydowskiej*, tłum. J. Lisowski, Warszawa 1957, s.133.

Dlaczego Singer?

Droga twórcza Singera była drogą wierności żydowskiej tradycji. Pisarz „wybrał siebie jako Żyda”, nigdy nie kwestionował swego pochodzenia, nie kamuflował go, uczynił z niego bezwzględną wartość. Wybrał język jidysz, i choć inni pogardliwie nazywali go „żargonem”, pozostał mu wierny na zawsze. Nowoczesny i inteligentny pisarz na zawsze już wpisał się w świadomość czytelniczą jako pisarz małych żydowskich wiosek i miasteczek. Jego literatura wyrosła przede wszystkim z tego, co go otaczało, co ukształtowało go jako pisarza: z kultury, tradycji, literatury i religii żydowskiej. Wprawdzie wartość literatury jako dokumentu historycznego jest ograniczona, proza Singera pozwala jednak odtworzyć wiele zbiorowych odczuć i przeświadczeń, które przemilczane przez twórców rodzimej literatury, uzupełniają obraz stosunków polsko-żydowskich, wzbogacają go o nieznaną dotąd w szkole, autentycznie żydowską perspektywę¹⁹.

¹⁹ Heiko Haumann, autor *Historii Żydów w Europie Środkowej i Wschodniej*, wiele wydarzeń z pogranicza historii i kultury ilustruje fragmentami powieści Isaaka Bashevisa Singera. Por. H. Haumann, *Historia Żydów...*, s. 54, 55, 127, 147, 163, 168.

1.2 Dlaczego w szkole?

*Miałeś ongiś własny kraj
Miałeś dom i królów swych,
Miałeś siłę Ducha moc,
Byłeś ongiś wolny lud!*

*Dom Twój spłonął, niszczał kraj,
Zgasł twych świątyń kopuł blask,
Z siły twojej nicość puch!
Zginął wielki ludów lud*

(K. Rosenfeld, *Wizja*)¹

Istnieją trzy podstawowe powody, aby polonista szkolny zajął się problemem Żydów i kulturą żydowską: pamięć Holocaustu i moralny obowiązek przekazania jej kolejnym pokoleniom, jawny lub utajony polski antysemityzm oraz konieczność wychowywania w duchu tolerancji, pluralizmu kultur i postaw. W końcu w szkole przywołać należy wielowiekowe wzajemne polsko-żydowskie relacje, wszak Żydzi żyli obok Polaków przez prawie 800 lat, współtworząc polską kulturę².

1.2.1 Mechanizm budowania stereotypu

Dziś Polskę zamieszkuje niewielu Żydów. Ci, którzy zostali, są zaledwie wspomnieniem wielomilionowej społeczności, jaka przed wojną żyła w Polsce. Szukając świata żydowskiego, sięgamy po informacje, które na ten temat przekazuje nam tradycja³. Nie jest to jednak miarodajne źródło. Tradycja bowiem przekazuje informacje o przeszłości w sposób selektywny. Sprzyja to utrwalaniu powstałych kiedyś stereotypów i uprzedzeń. Wartość poznawcza tych negatywnych obrazów jest znikoma⁴. Są to najczęściej myślowe skróty, uproszczenia, zniekształcone, zabarwione

¹ Cyt. za E. Prokop-Janiec, *Międzywojenne literatura...*, s. 179.

² O potrzebie podejmowania problematyki żydowskiej w szkole pisała Bożena Chrzastowska w: *Żydzi w Polsce – swoi czy obcy?* [w:] *Kompetencje szkolnego polonisty*, Warszawa 1995, s. 222 – 224.

³ Przez tradycję rozumiem ogół obyczajów, norm, poglądów, zachowań właściwych jakiejś grupie społecznej, przekazywanych z pokolenia na pokolenie oraz ciągłość tych obyczajów, norm, poglądów lub zachowań. Por.: *Słownik języka polskiego*, red. B. Dunaj, Warszawa 2007, s. 1141.

⁴ Stereotyp przekazuje niewiele informacji na temat obiektu, do którego bezpośrednio odsyła. Jest jednak nieocenionym źródłem wiedzy z punktu widzenia możliwości poznania nosiciela stereotypu. Szerzej na temat stereotypu w rozdziale *Zbrodnia czy kara?*

potężnym ładunkiem emocjonalnym. Wynikają z codziennych doświadczeń, przypadkowych zetknięć, zdawkowych sądów, w których moment emocjonalny wyklucza refleksję czy poszukiwanie prawdy. Jednak w życiu społecznym znaczenie tych obrazów jest kolosalne. Warunkują one stosunek do „innego”. Decydują o naszym zachowaniu się wobec „obcych”, motywują nasze sądy i czyny⁵.

Wielowiekowe sąsiedztwo dwóch tak różnych, a jednocześnie tak sobie bliskich społeczności – polskiej i żydowskiej, doprowadziło do powstania stereotypów Polaka i Żyda. Podstawą dla ich stworzenia była narzucająca się odmienność stroju, obrzędowości, religii czy w końcu języka. Powierzchowne, często sporadyczne i przypadkowe kontakty miały zasadniczy wpływ na jakość powstałych i utrwalanych przez wieki stereotypów. Myślenie stereotypami wykluczało zaś możliwość rzeczywistego i otwartego dialogu.

Jedynie solidna i rzeczowa wiedza o „innym” może dać początek szczerzej wymiany poglądów. Tymczasem wiedza Polaków, szczególnie polskiej młodzieży na temat stosunków polsko-żydowskich i Żydów jest bardzo skąpa, wręcz żadna. Jedynie ludyczny nurt kultury żydowskiej jest powszechnie znany i lubiany. Świadczy o tym popularność, jaką cieszą się Dni Kultury Żydowskiej, organizowane corocznie na krakowskim Kazimierzu. Wszyscy znają Tewiego – ubogiego mleczarza z Anatewki. Słynna piosenka głównego bohatera *Skrzypka na dachu* już na stałe zadomowiła się w naszej zbiorowej, polskiej pamięci⁶. Niestety, na tych zewnętrznych, jarmarcznych przejawach żydowskiego obyczaju kończy się wiedza zdecydowanej większości Polaków⁷. Nietrudno więc przewidzieć, że myślenie stereotypami, najczęściej negatywnymi, jest wyjątkowo bliskie młodzieży. Trwałość tych stereotypów niepokoi.

Żydzi są dziś w Polsce bardzo nieliczną mniejszością narodową. Niemniej jednak stosunek Polaków do tej grupy etnicznej daleki jest od obojętności. Jako temat do dyskusji w dalszym ciągu generują wiele często skrajnych emocji, funkcjonując jako znak, symbol, personifikacja zła. Najczęściej wartościowani negatywnie, byli

⁵ Por.: A. Hertz, *Obraz Żyda w świadomości polaków*, „Znak” 1983, nr 2 - 3.

⁶ Źródłem literackim tej postaci jest Tewij mleczarz, bohater powieści Szolęma Alejchem *Dzieje Tewij mleczarza*. Por.: S. Alejchem, *Dzieje Tewij Mleczarza*, tłum. A. Dresnerowa, Wrocław 1994.

⁷ O modzie na żydowskość w wydaniu stereotypowym i kiczowatym pisze Dorota Szwarzman w *Moda na judaica. Szmonces na dachu*, [w:] „Polityka” nr 45, 06.11.2004, s. 68-70.

symbolem obcości. Stereotyp Żyda zbudowany jest jednak z elementów podobnych lub wręcz wspólnych dla wielu innych stereotypów. Stosunek do obcego jest bowiem jednym z fundamentalnych elementów składających się na poczucie tożsamości. To właśnie świadomość wyjątkowości własnej kultury implikuje odczucie obcości. „Gdyby nie było różnic – pisała Alina Cała – wymyślono by obcego”⁸. Idealizacja własnego narodu czy też „megalomania narodowa”, jak nazywa to zjawisko Jan Bystroń⁹, każe postrzegać obcego jako istotę tajemniczą, przerażającą, obdarzoną cechami niehumanicznymi, demonicznymi. Wizerunek obcego kształtowały zatem nie wiedza, czy indywidualne doświadczenia, ale pewien stały system tych samych przypisywanych obcym cech, stała koncepcja o cechach wymyślonych i oderwanych od rzeczywistości¹⁰. Obcy jest zatem zazwyczaj leniwy, ślepo urodzony, jest ludożercą lub czarownikiem, jego ciało wydaje obrzydliwy odór¹¹. Obcego należy również podejrzewać o konszachty z diabłem¹². Wszystkie te elementy składają się również na stereotypowy wizerunek Żyda. Wizerunek, który badacze często nazywają „mitycznym”, gdyż niewiele ma wspólnego z rzeczywistością, a który swoje narodziny i niebywałą żywotność zawdzięcza chrześcijaństwu¹³. Żyd był w całości wytworem myśli teologicznej¹⁴. „Żyd teologiczny” nie był postacią jednostkową, ale pewnym modelem, typem, wedle którego ukształtowano myślenie o całym narodzie.

⁸ Por.: A. Cała, *Wizerunek Żyda w polskiej kulturze ludowej*, Warszawa 2005, s. 14.

⁹ Por.: J.S. Bystroń, *Megalomania narodowa*, Warszawa 1995.

¹⁰ Por.: W.T. Bartoszewski, *Obcy*, „Teksty” 1981, nr 1, s. 54-79; Z. Bauman, *Wieloznaczność nowoczesna. Nowoczesność wieloznaczna*, tłum. J. Bauman, Warszawa 1995; Z. Bauman, *Nowoczesność i Zagłada*, tłum. T. Kunz, Kraków 2009; Z. Benedyktowicz, D. Markowska, „O niektórych problemach identyfikacji kulturowej w procesie porozumiewania się”, *Etnografia polska* 1979, z. 2, s. 205; Cała, A., *Stosunek swój-obcy w kulturze ludowej*, „Etnografia polska” 1982, t. XXVI, s. 203; Hertz A., *Żydzi w kulturze polskiej*, Warszawa 2003; Ichheiser, G., *Obraz osobowości ze stanowiska psychologii społecznej*, „Przegląd Socjologiczny” 1936, z. 1-2, s. 37; R. Nawrocki, *Żyd i upiór, wampir i gej. O pokrewieństwach*, „Polityka” 2006, nr 25, s. 29; A. Mirga, *Stereotyp jako model „prawdziwego swojego” i „obcego”*, „Prace Etnograficzne” 1984, z. 19, s. 51; G. Simmel, *Obcy*, [w:] *Socjologia*, tłum. M. Łukaszewicz, Warszawa 1975, s. 504; B. Waldenfels, *Topografia obcego. Studia z fenomenologii obcego*, tłum. J. Sidorek, Warszawa 2002.

¹¹ J.S. Bystroń, *Megalomania...*, s. 50-61.

¹² Por.: A. Cała, *Wizerunek...*, s. 100-110; M. Janion, *Mit założycielski polskiego antysemityzmu*, [w:] *Bohater, spisek, śmierć*, Warszawa 2009 s. 77-109; L. Poliakov, *Historia...*, tom 1, s. 236-281; J. Tokarska-Bakir, *Żydzi u Kolberga*, [w:] *Rzeczy mgliste. Eseje i studia*, Sejny 2004, s. 49-73; J. Tokarska-Bakir, *Legendy o krwi. Antropologia Przesądu*, Warszawa 2008, s. 39-67; J. J. Trachtenberg, *Diabeł i Żydzi. Średniowieczna koncepcja Żyda a współczesny antysemityzm*, tłum. R. Stiller, Gdynia 1997, s. 21-59.

¹³ Antyżydowskie przesady są w opinii Joshua Trahtenberga starsze od chrześcijaństwa. Ich demonologiczny charakter wywodzi się jednak z tych elementów kultury średniowiecznej, które właściwe są chrześcijańskiej Europie schyłku średniowiecza. Por.: J. Trachtenberg, *Diabeł...*, s. 17

¹⁴ Szerzej ten problem omówiony zostanie w rozdziale *Zbrodnia czy kara?*

Powstał we wczesnej fazie walki chrześcijaństwa z judaizmem o ugruntowanie swojej pozycji. Kościół, aby uzasadnić swą wyższość nad judaizmem, w którym widział groźnego konkurenta, napiętnował judaizm jako wiarę schyłkową, a Żydów jako morderców syna Bożego, co już niesło za sobą bardzo poważne implikacje¹⁵. W legendzie chrześcijańskiej dwoma wrogami Chrystusa byli zatem Żydzi, którzy go ukrzyżowali i diabeł¹⁶. Nieuniknionym stało się więc, że legenda wkrótce ustaliła pomiędzy nimi związek przyczynowy. Identyczna koncepcja szybko pojawiła się w sztuce¹⁷. Rytuał żydowski również przedstawiany był jako satanistyczny. Kościół podsycił w swych wyznawcach przekonanie, że gdy Żydzi się modlą, najgorliwiej modlą się o zagładę chrześcijaństwa¹⁸. W powszechnej świadomości funkcjonował przesąd o krwi chrześcijańskiej, która Żydom jest niezbędnie potrzebna do produkowania macy¹⁹. Żydom przypisywano również pewne cechy fizyczne, które w sposób jednoznaczny wskazywać miały na ich związek z szatanem. Postać rogatego Żyda nie była zatem w średniowieczu niczym wyjątkowym²⁰. Rogi nie były zresztą

¹⁵ Por.: A. Cała, *Wizerunek...*, s. 100-110; P. Johnson, *Historia...*, s. 217-229; L. Poliakov, *Historia...*, tom 1, s. 236-281; J. J. Trachtenberg, *Diabeł...*, Gdynia 1997, s. 141-149.

¹⁶ W opinii Geralda Messadie postać diabła to narzędzie polityki: „Dla tych, którzy decydują o losach świata, diabeł jest fikcją, narzędziem propagandowym, które służy usprawiedliwieniu niezrozumiałych, a niekiedy odrażających czynów władców”. Por. G. Messadie, *Diabeł - historia powszechna*, tłum. K. Szerzyńska-Maćkowiak Warszawa 1998, s. 399.

¹⁷ W grafice podkreślano często semickie rysy szatana.

¹⁸ J. Trachtenberg, *Diabeł...*, s. 29.

¹⁹ Oskarżeniem, które najdłużej zachowało swoją żywotność, okazało się oskarżenie o mord rytualny (oskarżenie to stało się podstawą do pogromu kieleckiego w lipcu 1946 roku. Por.: B. Szajnok, *Pogrom Żydów w Kielcach 4 lipca 1946*, Warszawa 1992). Motyw mordu rytualnego ewoluował przez wieki, przyjmując w rezultacie swą ostateczną wersję – mordu rytualnego - dokonanego na chrześcijańskim dziecku, w celu zdobycia krwi na wypiek macy. Początkowo odwoływał się on do chrześcijańskiego, nie zaś do żydowskiego święta Męki Pańskiej i polegał na powtórzeniu mordu na Chrystusie. Krew zdobyta w ten sposób miała służyć celom magicznym i leczniczym. Jedno z pierwszych oskarżeń o mord rytualny pojawia się w Anglii w 1144 roku, 3 lata później podobne oskarżenia pojawiają się w Niemczech. Od tego czasu mit o mordzie rytualnym zaczął rozpowszechniać się z zastraszającą prędkością, powodując wiele krwawych wydarzeń na tym tle. Sprawa mordu okazała się na tyle poważna że zajęła się nią Stolica Apostolska. W 1247 roku papież Innocenty II wydał pierwszą, związaną z tą problematyką bullę, w której pomówienia nazwał „bajką” i zdjął z Żydów ciężar odpowiedzialności za rzekome morderstwa. Ingerencja dostojników kościelnych nie przyniosła oczekiwanych rezultatów i oskarżenia o mord rytualny stawać się będą coraz częściej przyczynkiem do masowych rzezi na Żydach. Por.: M. Bałaban, *Historia i literatura...*, s. 59-74; S. Buttaroni, S. Musiał, *Mord rytualny : legenda w historii europejskiej*, tłum. R. Brandstaetter, Kraków ; Norymberga ; Frankfurt 2003; J. Tokarska-Bakir, *Legenda...*, Warszawa 2008; H. Węgrzynek, „Czarna legenda” Żydów. *Procesy o rzekome morderstwa rytualne w dawnej Polsce*, Warszawa 1995; J. Trachtenberg, *Diabeł...*, s. 112-125.

²⁰ Średniowieczne usankcjonowało antyczne pochodzenie wyobrażenia diabła. W diabelskie widły przekształcony został trójząb Neptuna, kopyta i koźle rogi to spuścizna po mitycznym bożku, Panie. W tradycji greckiej rogi symbolizowały siłę. Wizerunek rogatego Żyda powstał zatem w wyniku „współpracy” kilku czynników. Jednym z nich jest błędna interpretacja *Księgi Wyjścia*, w wyniku czego na wielu średniowiecznych

jedyną oznaką „diabelstwa”. Charakterystycznym rysem żydowskiej fizjonomii miała być również kozia bródka, często eksponowana w drukach i ludowej baśni. Zresztą kozioł, jako ulubione zwierzę diabła, wkrótce stał się również symbolem judaizmu i żydowskiego Boga²¹. Diabelskie pochodzenie miało również potwierdzać obrzydliwy odór, jakie wytwarza żydowskie ciało, tzw. *fetor judaicus*. Wierzono, że Żydów czuć kozłem. Pogląd o specyficznym zapachu Żydów funkcjonował w uwspółcześnionej wersji (Żydzi śmierdzą czosnkiem) zresztą jeszcze bardzo długo²². Przekonanie o tajemniczych związkach Żydów z diabłem nie był w średniowieczu odosobniony. Żyd bowiem pojawiał się w legendach i baśniach ludowych oraz w nauce Kościoła jako

obrazach pojawia się postać rogatego Mojżesza. Problem „żydowskich rogów” wykracza jednak zdecydowanie poza artystyczne wyobrażenia. W 1215 roku podczas IV Soboru Laterańskiego dostojnicy Kościoła podjęli uchwałę o wprowadzeniu znaku odróżniającego dla Żydów, by zapobiec ewentualnym kontaktom z chrześcijanami. Postanowienia Soboru nie precyzowały jednak zasad dyskryminacji, pozostawiając szczegółowe regulacje władzom świeckim. Jako pierwsza znak odróżniający wprowadziła Francja. Żydzi zmuszeni byli do noszenia żółtego, okrągłego znaku. W Niemczech Żydzi zobowiązani byli do noszenia specyficznego nakrycia głowy: stożkowatego kapelusza w kolorze żółtym lub czerwonym. Zielony spiczasty kapelusz obowiązywał również w Polsce. W Anglii Żydów wyróżniać miały dwie szarfy, we Włoszech i Hiszpanii znaki wyróżniające przybrały kształt kół. Wkrótce koło i spiczasty kapelusz stały się atrybutami Żydów. Na konsekwencje takiego stanu rzeczy nie trzeba było długo czekać. Od XIV wieku w sztuce (malarstwie, grafice, miniaturze) pojawiać się będzie nowy wizerunek Żyda, jako człowieka o odmiennym wyglądzie fizycznym (rogaty Żyd).

Por.: A. M. di Nola, *Diabeł: o formach, historii i kolejach losu Szatana, a także o jego powszechnej a złowroziej obecności wśród wszystkich ludów, od czasów starożytnych aż po teraźniejszość*, tłum. Ireneusz Kania, Kraków 2000, s. 151-201; G. Messadieu, *Diabeł...*, s. 365-391; G. Minos, *Diabeł*, tłum. E. Burska, Warszawa 2001; L. Poliakov, *Historia...*, s. 215-217; M. Rożek, *Diabeł w kulturze polskiej. Szkice z dziejów motywu i postaci*, Warszawa, Kraków 1993, s. 68. J. Trachtenberg, *Diabeł...*, s. 49.

²¹ „Świat średniowieczny to symboliczny sposób myślenia” – pisał Michał Rożek w monografii poświęconej diabłu. „Każdy element wyobrażeniowy miał określoną nieraz wieloznaczną symbolikę, zaczerpniętą z egzegezy *Pisma Świętego*.” Określoną symbolikę przypisywano również zwierzętom. Kozioł należał do tej grupy zwierząt, która kojarzone była ze złem, ciemnymi mocami, z diabłem. Podstawę tak jednoznacznie pejoratywnych skojarzeń stanowiła *Biblia*. W *Trzeciej Księdze Mojżeszowej* kapłan w Dniu Pojednania po ceremonii oczyszczenia świątyni krwią kozła przeznaczonego dla Jahwe, dokonuje rytualnego oczyszczenia z grzechów ludu izraelskiego poprzez nałożenie rąk na głowę kozła przeznaczonego dla Azazela (postać często utożsamiana z diabłem). (3 Mojż 16:21). Wyznaczony człowiek przejmował kozła od kapłana i wyprowadzał zwierzę na pustynię, gdzie je zostawiał. (3 Mojż 16:22). Kozioł ofiarowany Azazelowi uważany był za zwierzę nieczyste. W przekazie biblijnym ten, który wyprowadzał kozła „wypierze swoje szaty i obmyje swoje ciało” (3 Mojż 16:26). W księgach *Nowego Testamentu* pojawia się natomiast zapis, w którym kozioł staje się symbolem grzechu: „I będą zgromadzone przed nim wszystkie narody, i odłączy jedne od drugich, jak pasterz odłącza owce od kozłów. I ustawi owce po swojej prawicy, a kozły po swojej lewicy. (...) Wtedy powie król tym po swojej prawicy: Pójdźcie błogosławieni ojca mego, odziedziczcie królestwo przygotowane dla was od założenia świata. (...) Wtedy powie i tym po lewicy: Idźcie precz ode mnie, przekłęci w ogień wieczny, zgotowany diabłem i jego aniołom. (...) I odejdą ci na kaźń wieczną”. (Mt 25: 32-44). Joshua Trachtenberg przywołuje również legendę, według której to właśnie diabeł stworzył kozła. Por. *Biblia to jest Pismo Święte Starego i Nowego testamentu*, tłum. Komisja Przekładu Pisma Świętego, Warszawa 1983; G. Messadieu, *Diabeł...*, s. 336-420; A. J. Palla, *Skarby świątyni*, tłum. A. Kowalska, Rybnik 1999, s. 71-85; M. Rożek, *Diabeł...*, s. 67.

²² Por.: A. Cała, *Wizerunek Żyda...*, s. 26; L. Poliakov, *Historia...*, s. 266; R. Nawrocki, *Żyd i upiór, wampir i gej*, „Polityka” nr 25, 24.06.2006, s. 31; J. Trachtenberg, *Diabeł...*, s. 52.

istota obdarzona niezwykłą mocą, umiejętnością wpływania na naturę. Słowo „Żyd” w średniowieczu równało się słowu „czarownik”²³.

Podejrzanie o czary miało swój początek w nieufności do Żydów, nieufności, która brała się z przekonania, że sprzymierzeńcom szatana nie pozostaje nic innego, jak tylko zadbać o wyniszczenie całego chrześcijaństwa w sposób podstępny i okrutny. Niewiedza na temat żydowskiego obyczaju, obrzędów religijnych powodowała, że ludzie w niewinnych praktykach religijnych dopatrywali się tajemnych intencji magicznych zwróconych przeciw chrześcijaństwu²⁴. Dopiero II Sobór Watykański (Deklaracja *Nostra Aetate*, 1965) dał początek istotnym zmianom w poglądach Kościoła rzymskokatolickiego na judaizm²⁵.

²³Joshua Trachtenberg w monografii *Diabeł Żydz*, zjawisko żydowskich czarów tłumaczy średniowieczną wiarą w związek Żydów z diabłem. Szatan jako najpotężniejsze źródło magii, wspierał swoją mocą rzesze niegodziwców, zmierzających do upodlenia i zniszczenia chrześcijaństwa. W średniowieczu istniało wiele popularnych legend, których zadaniem było uprawdopodobnienie powszechnego przekonania o Żydach jako mistrzach czarnoksięstwa. Do najpopularniejszych należała legenda o Salomonie. Jej bohater w krotce stał się symbolem żydowskiej magii. Por.: J. Trachtenberg, *Diabeł ...*, s. 59-84.

²⁴Jednym z najczęstszych zarzutów stawianych Żydom, był zarzut o profanowanie hostii. Doktryna transsubstancjacji przyjęta została podczas IV Soboru Laterańskiego w 1215 roku. W ślad za tym doniosłym dla świata chrześcijańskiego wydarzeniem, przyszła legenda o profanowaniu hostii przez Żydów. Barwne opisy świadków tych zbrodni można sprowadzić do pewnego schematu, według którego budowane były wszystkie te relacje: przekupiony chrześcijanin oddawał opłatek Żydom. Ci zaś mieli kaleczyć hostię, bić ją i deptać, przebijając nożem lub gwoździem, kroić, palić albo tłuc w móżdżek na okruszki, do momentu, w którym z hostii nie popłynęła krew. „Historyjka” o torturach zadanych ciału Chrystusa kończyła się najczęściej realnym pogromem. Dzień święta Bożego Ciała ustanowione przez Urbana IV w XIII wieku, stał się dla Żydów dniem „wysokiego ryzyka”. W tym dniu dochodziło najczęściej do pogromów. Por.: A. Cała, *Żydzi...*, s. 106-110; L. Poliakov, *Historia...*, s. 209-215; J. Tokarska-Bakir, *Legenda...*, s. 138-210; J. Trachtenberg, *Diabeł...*, s. 100-112.

²⁵Dokument ten został ogłoszony w ramach deklaracji poświęconej stosunkowi Kościoła do religii niechrześcijańskich. Jej czwarty punkt dotyczy stosunku Kościoła do Żydów, w którym Stolica Apostolska zwraca przede wszystkim uwagę na wspólne korzenie i powinowactwo duchowe chrześcijaństwa i „plemienia Abrahama” (Wszystkie cytaty pochodzą z : *Deklaracja o stosunku Kościoła do religii niechrześcijańskich, Nostra Aetate*, Sobór Watykański II, 28 października 1965, [w:] *Żydzi i judaizm w dokumentach kościoła i nauczaniu Jana Pawła II (1965-1989)*, red. W. Chrostowski, R. Rubinkiewicz, Warszawa 1990 s. 1-37). Początki chrześcijaństwa sięgają bowiem „Patriarchów, Mojżesza i Proroków. Wyznaję, że w powołaniu Abrahama zawarte jest również powołanie wszystkich wyznawców Chrystusa, synów owego Patriarchy według wiary”. W tekście Deklaracji chrześcijanie i Żydzi określani są wspólną nazwą „lud Boży”. Jest to znamieny zapis. Nie mówi się tutaj bowiem o dwóch ludach Bożych: Starego i Nowego Testamentu, ale o jednym, tak jak jeden jest wspólny Bóg. Deklaracja akcentuje również obustronną potrzebę wzajemnego poznania i dialogu w duchu poszanowania i braterskiej miłości. Jednym z najistotniejszych zapisów w dokumencie jest jednak ten, który zdejmuje z Żydów odpowiedzialność za śmierć Chrystusa: „(...) to co popełniono podczas jego męki, nie może być przypisane ani wszystkim bez różnicy Żydom wówczas żyjącym, ani Żydom dzisiejszym”. Ofiara Chrystusa była bowiem ofiarą złożoną świadomie i dobrowolnie za grzechy całej ludzkości. Nie może być tu zatem mowy o winie żydowskiej. Nauczanie kościoła powinno przebiegać zatem w duchu „ewangelicznej prawdy”, która nie pozwalała traktować Żydów jako „odrzuconych ani jako przeklętych przez Boga”. *Deklaracja o stosunku Kościoła do religii niechrześcijańskich* wyraźnie potępia również wszelkie akty nienawiści, prześladowania, przejawy antysemityzmu, które kierowane były przeciwko Żydom. Deklaracja *Nostra aetate* stała się kamieniem węgielnym dla dialogu chrześcijańsko-żydowskiego. Zaowocowała również pewnymi

Na współczesny stereotyp Żyda składają się przekonania, które narodziły się w czasach rewolucji francuskiej i wskazywały na demoniczny wpływ Żydów na politykę i życie społeczne²⁶. Stereotyp spiskowy zakłada zatem, że Żydzi jako grupa dążą do zapanowania nad światem, działając w podstępny, niejawny sposób²⁷. Żydom przypisuje się zatem żądzę władzy, dążenie do dominacji. Poszczególnych Żydów traktuje się jako ślepo oddanych wykonawców woli grupy. Stereotyp ten zakłada również wysoki stopień solidarności grupowej. Istotny wpływ na formowanie stereotypu spiskowego miała broszura *Protokoły Mędrców Syjonu*, pseudodokument, opisujący rzekome plany osiągnięcia przez Żydów globalnej dominacji²⁸. W Polsce

zmianami organizacyjnymi wewnątrz samej Stolicy Apostolskiej. Papież Paweł VI powołał do życia Sekretariat do Spraw Dialogu z Religiami Niechrześcijańskimi, a następnie z jego inicjatywy powstała w 1974 roku Komisja do Spraw Stosunków Religijnych z Judaizmem, która przyłączona została do Sekretariatu do Spraw Jedności Chrześcijan. Do głównych obowiązków powołanej przez Pawła VI Komisji należało „przygotowanie i pobudzanie stosunków religijnych między Żydami i Katolikami”. W ślad za Deklaracją pojawiły się zatem nowe, precyzyjne zasady wzajemnego dialogu (*Wskazówki i sugestie w sprawie wprowadzania w życie deklaracji soborowej Nostra aetate nr 4* grudzień 1974 r.; *Żydzi i judaizm w głoszeniu Słowa Bożego i katechezie Kościoła Katolickiego. Wskazówki do właściwego przedstawiania tych zagadnień*, czerwiec 1985) Pontyfikat Jana Pawła II zdecydowanie wzmocnił rolę dialogu chrześcijańsko-żydowskiego. Papież stał się patronem wzajemnego pojednania. Przełomowym wydarzeniem dla relacji chrześcijańsko-żydowskich była wizyta Ojca Świętego w Synagodze Większej. Od tej pory dialog nabrał rozmachu i niezwykłego przyspieszenia. Por. *Żydzi i judaizm ...*, s. 21- 29; W. Chrostowski, *Jan Paweł II o Żydach i Judaizmie 1990-1995*, „Znak” 1996, nr 3, s. 48-68.

²⁶U progu rewolucji francuskiej oświecone koła inteligenckie we Francji coraz częściej podnosiły problem dyskryminowanego narodu żydowskiego. Wpisywało się to atmosferę europejskiego oświecenia, uwrażliwienia na los wszystkich uciemnionych. Popularne wówczas kampanie prożydowskie, inicjowane najczęściej przez majątnych Żydów, przybierały zasięg międzynarodowy. Ich ośrodkiem centralnym były Niemcy, gdzie uczony Żyd, filozof, Moses Mendelssohn stał się prekursorem żydowskiej emancypacji. Reforma Żydów stała się we Francji jednym z najżywiej dyskutowanych problemów. Akademia w Metz ogłosiła nawet konkurs pod hasłem *Czy można uczynić Żydów we Francji szczęśliwsi i bardziej użyteczni?* Pełne równouprawnienie Żydów przyniosła dopiero rewolucja francuska. W 1791 Zgromadzenie Narodowe nadało Żydom pełnię praw obywatelskich. Gwałtowna zmiana żydowskiego *status quo* zaczęła budzić niepokój w chrześcijańskiej części społeczeństwa. Dodatkowo, kilkanaście lat później w 1807 roku Napoleon Bonaparte powołał do życia *Wielki Sanhedryn* – centralny rząd, któremu podlegali wszyscy Żydzi. Sama nazwa organizacji budziła jednoznacznie pejoratywne skojarzenia. Awans społeczny Żydów, *Wielki Sanhedryn* stały się więc czynnikami, które na powrót powołały do życia średniowieczne mity i legendy o Żydach. W ślad za tym przyszło przekonanie o spisku żydowskim. Por.: L. Poliakov, *Historia...*, tom 2, s. 93.

²⁷Wszelkie spiskowe koncepcje wykazują tendencję do „owładnięcia osobnikiem do momentu, w którym stają się sposobem postrzegania całego życia” – pisał Daniel Pipes. Taki styl myślenia, życia, funkcjonowania w społeczeństwie Pipes nazywa „stylem paranoicznym, konspiracjonizmem lub stylem niewidzialnej ręki”. Najbardziej jadowitą formą nienawiści skierowanej przeciwko Żydom stał się zatem antysemityzm spiskowy. Antysemityzm tego typu z Żyda czyni uniwersalnego wroga, odpowiedzialnego za wszelkie zło i nieszczęście. Por.: D. Pipes, *Potęga spisku. Wpływ paranoicznego myślenia na dzieje ludzkości*, tłum. S. Kędziński, Warszawa 1998, s. 41.

²⁸*Protokoły*, jak twierdzą historycy, zostały sfabrykowane, przez rosyjską tajną policję *Ochrana* aby obwinić Żydów o spowodowanie ówczesnych problemów politycznych i społecznych Rosji. Po raz pierwszy opublikowano je w 1903 roku w Rosji. Po przewrocie bolszewickim *Protokoły* za sprawą emigrantów rosyjskich zyskały wielką popularność w całej Europie. Na polskim rynku pojawiły się w 1920 roku i do wybuchu II wojny światowej doczekały się 9 wydań. Por.: G. Larsson, *Protokoły mędrców Syjonu. Prawda czy fałsz?*, Warszawa

dodatkowo „pokutuje” jeszcze mit „żydokomuny”²⁹. Cechą wspólną wszystkich tych obrazów Żyda jest, jak pisze Rafał Nawrocki „opanowanie myślenia przez fantazmat (...) wytwór wyobraźni i podświadomości, uzewnętrzniony przejaw życia wewnętrznego człowieka (...)”³⁰. Ten wymaginowany Żyd trwa uparcie na marginesie historii, na przekór rzeczywistym doświadczeniom, ożywa jedynie cyklicznie i powraca niezmiennie jako upiór, żądający zadośćuczynienia³¹.

1.2.2 Szkoła wobec stereotypu

Młode pokolenie najczęściej nie zna Żydów ani ich kultury³². W swoich ocenach najczęściej bezmyślnie powtarza sądy rodziców, dziadków czy rówieśników³³. Uczniowska nieznajomość żydowskiego obyczaju, uprzedzenia i stereotypy odziedziczone po przodkach lub zasłyszane w mediach – oto czym dysponuje nauczyciel języka polskiego, przystępując do pracy na lekcjach, podejmujących problematykę złożonych relacji polsko-żydowskich.

1997; Janusz Tazbir, *Protokoły mędrców Syjonu. Autentyk czy falsyfikat*, Warszawa 2004; D Pipes, *Potęga spisku...*, s. 114-123; L. Poliakov, *Historia...*, tom 2, s. 306-408.

²⁹ K. Kersten, *Polacy. Żydzi. Komunizm. Anatomia półprawd 1939-1968*, Warszawa 1992; S. Krajewski, *Żydzi a komunizm*, [w:] *Żydzi. Judaizm. Polska*, Warszawa 1997.

³⁰ R. Nawrocki, *Żyd i upiór...*, s. 29.

³¹ Por.: A. Cała, *Wizerunek Żyda...*, Warszawa 1995; M. Janion, „Nie-Boska komedia” – skażone arcydzieło, „Gazeta Wyborcza” nr 75, 29.03.2008; M. Janion, *Do Europy tak, ale razem z naszymi umarłymi*, Warszawa 2000; S. Krajewski, *Żydzi. Judaizm. Polska*, Warszawa 1997; *Czy Polacy są antysemitami? Wyniki badania sondażowego*, red. I. Krzemiński, Warszawa 1996; R. Nawrocki, *Żyd i upiór...*, s. 29-31; H. Szlajfer, *Polacy. Żydzi. Zderzenie stereotypów. Esej dla przyjaciół i innych*, Warszawa 2003; J. Trachtenberg, *Diabeł...*, Gdynia 1997.

³² Współcześnie wśród młodzieży, dzieci, nawet wśród ich rodziców i dziadków słowo „Żyd” funkcjonuje nadal jako stały element wyzwisk i obelg. Nasycony negatywnymi emocjami staje się – jak pisze Joanna Tokarska-Bakir „abstrakcyjnym symbolem ujemnym”. Badaczka w swej obszernej pracy poświęconej legendzie o krwi przywołuje długą listę wyzwisk, w których słowo „Żyd” zajmuje centralne miejsce. Ten antysemityzm bez Żydów Joanna Tokarska-Bakir nazywa antysemityzmem „ekspletywnym” lub „rytualnym”. W Polsce początku XXI wieku antysemityzm przybiera również formę zawoalowanych, dwuznacznych sygnałów, co badaczka nazywa „antysemityzmem strukturalnym”. W badaniach nad współczesnym antysemityzmem Tokarska-Bakir przywołuje również kategorię „antysemityzmu poprawionego”, odzeganego się od teorii rasistowskich, bazującego na hasłach rodem z endeckiej argumentacji, przedstawiającego się jako jedyne skuteczne narzędzie w walce o „prawdziwą, czystą polskość”. Por.: J. Tokarska-Bakir, *Legendy...*, s. 43-53.

³³ Przeprowadzone w 1992 roku badania nad antysemityzmem wykazały, że podstawowym źródłem wiedzy na temat Żydów jest dla Polaków telewizja, film, radio (58,5%). 48,3% respondentów informację na ten temat czerpie z rozmów z rodziną. W dalszej kolejności wymieniane są książki, rozmowy ze znajomymi i jedynie 13,9% ankietowanych wymienia szkołę jako podstawowe źródło wiedzy na ten temat. Por.: A. Żbikowski, *Źródła wiedzy Polaków o Żydach. Socjalizacja postaw*, [w:] *Czy Polacy są antysemitami? ...*, s. 65.

Taka sytuacja otwiera jednak wiele możliwości przed szkołą. Współczesna szkoła, spełniająca wymogi edukacji międzykulturowej, winna wyposażać przecież ucznia w niezbędną do poznania i zrozumienia „innego” wiedzę. Wymaga to starannego i przemyślanego programu nauczania, w którym reakcją na odmiennność nie będzie koncentrowanie się na różnicach. Tą pierwszą reakcją przy spotkaniu z „innym” powinno być zdziwienie połączone z gotowością do akceptacji³⁴. Poznawanie „innego” winno być nieustannym odkrywaniem, nie zaś jednorazowym, epizodycznym aktem. Winno być dialogiem. „Kształtowanie takiej postawy” – pisze Zbigniew Bendyktowicz – „oznaczałoby uchylenie podejścia «My i oni»” na rzecz nastawienia «Ja – TY»”³⁵. Zrozumienie kultury „innych” jest fundamentalnym elementem, składającym się na poczucie własnej tożsamości. Poznajemy siebie w konfrontacji z „innym”. „Inny” jest dla nas niezbędnym kontekstem, polem odniesienia. Głęboka identyfikacja z własną kulturą, świadomy stosunek do własnej historii, jest zatem niemożliwy bez rozumowego i pełnego tolerancji doświadczania kultury innej niż nasza własna³⁶.

Nauczanie o Żydach to przede wszystkim nauczanie tolerancji, otwartości na to co „inne”, „obce”, „nieznane”. To kształtowanie pewnego typu wrażliwości, która pozwala uznać „innego” jako równoprawnego partnera dialogu. Szeroki kontekst historyczny, kulturowy i religijny, jest w tej „rozmowie” niezbędny. Zadaniem szkoły jest zaś w ten kontekst ucznia wprowadzić, co więcej, to właśnie szkoła, a w niej świadomy nauczyciel powinien umiejętnie wyznaczyć pola możliwego dialogu i do jego prowadzenia prowokować. Im wcześniej tematyka żydowska pojawi się w kręgu zainteresowań młodzieży, tym lepiej. Być może uodporni ją to na bezrefleksyjne

³⁴ Jednym z głównych celów edukacyjnych jakie wyznacza *Podstawa Programowa* z języka polskiego jest „rozwijanie postaw tolerancji i eliminowanie postaw ksenofobicznych”. Podobny zapis znajduje się w nowej Podstawie Programowej: „W rozwoju społecznym bardzo ważne jest kształtowanie postawy obywatelskiej, postawy poszanowania tradycji i kultury własnego narodu, a także postawy poszanowania innych kultur i tradycji”. Szczegółową analizę „starej” i „nowej” Podstawy Programowej zamieszczam w rozdziale: *Nowa Postawa. Nowe możliwości*.

³⁵ Por.: Z. Benedyktowicz, D. Markowska, *O niektórych problemach identyfikacji kulturowej w procesach porozumiewania się*, „Etnografia Polska” 1979, t. XXIII, z.2, s. 218.

³⁶ Zbigniew Benedyktowicz proces poznawania „innego” wyjaśnia poprzez nawiązanie do etymologii angielskiego słowa *under-standing*. *Understanding* to stawianie siebie poniżej tego, co chcemy poznać i zrozumieć. Por.: Tamże, s. 218.

przejmowanie stereotypów, na antysemityzm, który w znacznej części jest efektem rozległej niewiedzy i maskowanej obawy, że nawet najbardziej banalne pytanie zdoła odsłonić płytkość formułowanych poglądów³⁷.

Obowiązkiem nauczania jest więc „przerzucać pomosty” pomiędzy nowymi pokoleniami Polaków a zaginionym światem żydowskich *sztetł*. Szczególnie cennym narzędziem w procesie budowania pomostów stać się może literatura, która zwłaszcza na lekcjach języka polskiego jest niezastąpioną „pomocą naukową”³⁸. Nasuwa się tu jednak pytanie, czy literatura polska – poezja i proza – może pomóc w przewyżnianiu uprzedzeń i w poznawaniu środowiska kultury żydowskiej i zachodzących w niej zmian?

1.2.3 Stereotyp Żyda w literaturze polskiej

Tematyka żydowska długo podejmowana była jedynie przez polskich pisarzy³⁹. Żydzi przez lata stanowili w Polsce najliczniejszą mniejszość narodową. Mieli swoje bogate życie religijne, rodzinne i intelektualne, jednakże dla stojącego na zewnątrz

³⁷ Por.: B. Chrzastowska, *Żydzi w Polsce ...*, s. 224.

³⁸ Istotne ustalenia, w kontekście poruszanej wyżej problematyki polsko-żydowskiej na lekcjach języka polskiego, zawiera podpisany w 1995 roku przez prof. Andrzeja Garlickiego i dra Szewacha Edena dokument *Zalecenia dotyczące podręczników historii i literatury w Polsce i w Izraelu*. W rozdziale zatytułowanym *Tematy żydowskie w programach nauczania literatury w szkołach polskich* zawarte zostały sugestie, dotyczące realizacji tematyki żydowskiej na lekcjach języka polskiego. Dokument skierowany jest raczej do nauczycieli szkół ponadgimnazjalnych o czym świadczy proponowana przez twórców *Zaleceń* lista lektur. Por.: *Zalecenia dotyczące podręczników historii i literatury w Polsce i Izraelu*, Warszawa – Jerusalem, 1995, [w:] „Biuletyn ŻIH”, nr 3-4/1997.

³⁹ Topika judajska w literaturze polskiej pojawia się w dwóch zasadniczych odmianach. Pierwszy typ podejmuje wątek żydowski, bez właściwego pogłębienia problematyki żydowskiej. Operuje stereotypami, fantazmatami, odwołuje się do resentymentów. Często jest też wynikiem niewiedzy i nieznajomości kultury i obyczaju żydowskiego. Typ drugi opiera się na pogłębionej recepcji i częściej pojawia się w literaturze polskiej dopiero w XX wieku, co jest wynikiem większej aktywności twórczej pisarzy pochodzenia żydowskiego. Do podstawowych źródeł i zarazem zbiorów topiki judajskiej Panas zalicza przede wszystkim teksty religijne: *Torę*, *Talmud* i *Kabale*. Topika judajska według badacza naznaczona jest w literaturze polskiej „krótkim trwaniem” i „nikłą powtarzalnością”, co jest konsekwencją braku wspólnego kodu kulturowego (wyjątkiem jest tu *Biblia*). Wątek żydowski w literaturze polskiej pojawia się najczęściej w funkcji egzotycznego, niezwykle tła dla opisywanych wydarzeń. Występuje również głównie z tekstach podejmujących tematykę żydowską. (Spis najczęściej podejmowanych w literaturze polskiej motywów żydowskich opracował Władysław Panas w *Topika judajska*, [w:] *Pismo i rana...*, s. 117-141 oraz pod tym samym tytułem w *Słownik literatury...*, s. 1095-1105). Obszerne prace dotyczące postaci i motywów żydowskich w literaturze polskiej por.: J. Błoński, *Biedni Polacy...*, Kraków 1996; A. Hertz, *Obraz Żyda*, [w:] *Żydzi w kulturze polskiej*, Warszawa 2003, s. 253-288; M. Inglot, *Postać Żyda...*, Wrocław 1999; M. Janion, *Do Europy...*, Warszawa 2000; M. Janion, *Bohater...*, Warszawa 2009; M. Janion, „Nie-boska komedia” – skażone arcydzieło, [w:] *Gazeta Wyborcza* 2008, nr 75, s. 32-39; W. Panas, *Pismo...*, Lublin 1996; W. Panas, *Topika Judańska*, [w:] *Słownik literatury polskiej XX wieku*, red. J. Sławiński, Kraków 1992, s. 1095-1105.

obserwatora polskiego zupełnie - niezrozumiałe, abstrakcyjne. Miliony ludzi codziennie spotykało się z Żydami, prowadziło wspólne interesy, kupowało u żydowskich sklepikarzy, znajdowało wspólny język. Sytuacja wielu codziennych spotkań paradoksalnie nie prowadziła do lepszej orientacji w kulturze żydowskiej. Mimo bliskich, często nawet przyjacielskich czy tylko towarzyskich kontaktów, Polacy pozostawali na marginesie żydowskiego życia, tonąc zazwyczaj w domysłach i półprawdach o kulturze tych, z którymi przed chwilą rozmawiali na ulicy.

Od końca XVIII wieku temat „kwestii żydowskiej” w Polsce staje się przedmiotem coraz „gorętszych” debat politycznych. Jest to czas Sejmu Czteroletniego i burzliwych dyskusji nad reformą położenia polskich Żydów. Do Polski docierają również, dzięki żydowskim kupcom i studentom, nowe idee, których protoplastą stał się w Niemczech Moses Mendelssohn – ideolog żydowskiego oświecenia. W Polsce głośnym echem odbiła się również pełna emancypacja Żydów we Francji w 1791 roku⁴⁰. Na konsekwencje tych wydarzeń nie trzeba było długo czekać. Głos w debacie o równouprawnieniu Żydów w Polsce zabrali sami zainteresowani, Żydzi. Oświeceni przedstawiciele społeczności żydowskiej stawali się coraz bardziej widoczni w polskim życiu publicznym u progu XIX wieku.

Literatura polska nie mogła pozostać obojętna na dokonujące się w Polsce zmiany. Tocząca się na łamach prasy debata w „kwestii żydowskiej”, znalazła odzwierciedlenie w ówczesnej twórczości literackiej. Uwadze piszących nie mógł ująć fakt udziału w życiu intelektualnym coraz liczniejszych przedstawicieli uciekinierów z kasty. Do tak zwanej „literatury wysokiej” wprowadzony został zatem nowy typ bohatera – Żyda, wraz z całym, towarzyszącym mu wachlarzem motywów żydowskich⁴¹. Postać Żyda spychana była jednak najczęściej do kategorii postaci

⁴⁰ Por.: A. Eisenbach, *Z dziejów ludności żydowskiej w Polsce w XVIII i XIX wieku*, Warszawa 1983, s. 39-40; L. Poliakov, *Historia...*, tom 2, s. 88-100; P. Johnson, *Historia...*, s.318-328; H. Haumann, *Historia Żydów...*, s. 78-102.

⁴¹ Doniosłym wydarzeniem dla literatury polskiej, kojarzonym przez Władysława Panasę z rangą przełomu romantycznego, było pojawienie się w literaturze polskiej nieznanej dotąd płaszczyzny tematycznej wraz z jej wyjątkową topiką. Chodzi tu o „cudowne narodziny” - jak pisze Władysław Panas – tematu żydowskiego. Jego „ojcem” jest Julian Ursyn Niemcewicz w powieści *Lejbe i Siora, czyli Listy dwóch kochanków*. Temat żydowski istniał wcześniej w tak zwanym „obiegu niskim”, w popularnej komedii obyczajowej, gdzie pojawiał się Żyd jako bohater satyry i farsy, w „konwencji sowizdrzalskiej” – jak pisał Mieczysław Inglot. Postać zgodna ze „stereotypem utrwalonym w przysłowiach ludowych”. Wprawdzie Żydzi u Niemcewicza przedstawiają się, jak

drugo- lub trzecioplanowych⁴². Rzadko funkcjonowała na zasadzie postaci w pełni autonomicznej⁴³. Żyd jako bohater pierwszoplanowy czy nawet tytułowy służył też najczęściej prezentacji głównych założeń epoki⁴⁴. Był splotem uwarunkowań historycznych, politycznych oraz indywidualnych biografii autorów⁴⁵.

Dopiero jednak druga połowa XIX wieku przyniosła prawdziwy, literacki „boom” na bohaterów żydowskich. Literatura polska dokonuje – jak pisał Władysław Panas, „proklamacji, obwieszczenia, wręcz objawienia – epifanii istnienia Żydów”⁴⁶. Temat żydowski w literaturze pozytywistycznej stał się więc jednym z podstawowych problemów, co stanowiło oczywistą konsekwencję głównych założeń ideowych epoki⁴⁷. Dziwiętnastowieczni twórcy powieść, nowelę czy opowiadanie o tematyce

pisał Aleksander Hertz „papierowo, schematycznie i nieprzekonywująco”, jako „spóźniona” literacka realizacja żywo dyskutowanych w epoce oświecenia postulatów o konieczności powszechnej edukacji, to nie sposób nie docenić jednak wielkiego znaczenia tej powieści. „Romans żydowski” Niemcewicza wprowadza postać Żyda do literatury „wysokiej”. Od tego momentu wątek żydowski w literaturze coraz częściej podejmowany, podlega licznym transformacjom. Por.: Inglot, *Postać Żyda...*, s. 187; A. Hertz, *Żydzi...*, s. 275; W. Panas, *Pismo...*, s. 7.

⁴² Mieczysław Inglot dokonał szerokiego oglądu XIX wiecznej literatury w kontekście funkcjonowania w niej postaci pochodzenia żydowskiego. W opinii badacza ówczesna literatura nie stworzyła bohatera żydowskiego miary bohaterów Orzeszkowej czy Konopnickiej. Wyjątkiem jest tutaj *Żyd* Kraszewskiego. Bohater powieści jest reprezentantem tej grupy utworów, którą badacz określa mianem „powieści Stycznia”. Utwory tego typu powstały pod wpływem wydarzeń styczniowych i zaowocowały kreacją Żyda – patrioty. *Żyd* Kraszewskiego to wynikowa poglądów „patriotycznej i demokratycznej” części społeczeństwa polskiego na kwestię żydowską. Por.: M. Inglot, *Postać Żyda...*, s.152-176.

⁴³ Nad wszystkimi postaciami żydowskimi góruje postać Jankiela z Pana Tadeusza. Wprawdzie nie jest to postać pierwszoplanowa, niewiele też wiadomo o „żydowskim środowisku”, z którego pochodzi, niemniej jednak to właśnie Jankielowi – Żydowi przypisuje Mickiewicz najważniejsze funkcje. Żarliwy patriota, zaufany powiernik księdza Robaka – staje się symbolem tolerancji, patriotyzmu i mądrości. Sam Mickiewicz jest w opinii historyków literatury autorem najdojrzalszych idei wzajemnej koegzystencji dwóch narodów, opartego na szacunku i tolerancji dla „inności” religijnej, etnicznej czy obyczajowej. Por.: A. Hertz, *Żydzi...*, s. 268-274; M. Inglot, *Postać Żyda...*, s. 102-119; M. Janion, *Bohater, spisek...*, s. 175-259; M. Janion, *Do Europy...*, s.53-101.

⁴⁴ Pierwsza żydowska para głównych bohaterów powieści sentymentalnej, Lejbe i Siora, stanowią literacką realizację postulatu walki z zacofaniem, obyczajowymi i społecznymi przesądami: zarówno polskimi, jak i żydowskimi. Wartość poznawcza tej powieści, jak twierdzi Aleksander Hertz jest znikoma, „w bardzo słabym stopniu odpowiadała rzeczywistości żydowskiej w Polsce”. Niemniej jednak Hertz uznaje znaczenie tej powieści jako swoistej „forpocztu” dla późniejszych realizacji tematu żydowskiego w literaturze polskiej, zwłaszcza kreacji bohatera żydowskiego – intelektualisty, oddanego sprawie edukacji swych współwyznawców. Lejbe w opinii Aleksandra Herta jest prototypem Meira Ezofowicza. Por.: M.Inglot, *Postać Żyda...*, s. 187; A. Hertz, *Żydzi...*, s. 275.

⁴⁵ Obszerną analizę kreacji bohaterów żydowskich między innymi u Mickiewicza czy Krasickiego w kontekście uwarunkowań historyczno-biograficznych („wyobrażenia domu rodzinnego”), przeprowadziła Maria Janion. Por.: M. Janion, *Bohater, spisek...*, s. 77-259; M. Janion, *Do Europy...*, s. 53-101. Por. także: J. Maurer, *Z matki obcej. Szkice o powiązaniu Mickiewicza ze światem Żydów*, Londyn 1990; A. Fabianowski, *Judaizm-Diaspora-Mesjanizm. Romantyczne myślenie analogiami*, [w:] *Kwestia Żydowska w XIX wieku. Spory o tożsamość Polaków*, red. G. Borkowska, M. Rudkowska, Warszawa 2004, s. 43-61.

⁴⁶ W. Panas, *Pismo...*, s. 18.

⁴⁷ Program społeczny głoszony przez pozytywistów zawierał między innymi postulat asymilacji Żydów. Wyczerpującej analizy stanowisk czołowych pozytywistów polskich dokonała Alina Cała w: *Asymilacja Żydów w Królestwie Polskim (1864-1897)*, Warszawa 1989.

żydowskiej traktowali jednak przede wszystkim jako ilustrację dla swoich poglądów, publikowanych często w artykułach prasowych⁴⁸. Postaci żydowskie, najczęściej drugoplanowe, wyizolowane ze swego naturalnego środowiska, w oderwaniu od potrzeb, dążeń, całokształtu spraw społeczności żydowskiej, ujmowane były jako – jak pisał Władysław Panas - „przedmiot artystycznego dyskursu”⁴⁹, z czysto polskiego punktu widzenia, z „pozycji obcego”⁵⁰.

Postaci żydowskie na „drugim planie” w polskiej prozie są zjawiskiem dość powszechnym⁵¹. Poważną rolę odgrywają u Prusa, pojawiają się i u Żeromskiego⁵². Nie pomija ich Maria Dąbrowska, Reymont⁵³ czy Przybyszewski. Zdecydowanie pełniejszy obraz życia żydowskiego dała w swoich powieściach i opowiadaniach Eliza

⁴⁸ Por.: E. Łoch, *W kręgu bohaterów żydowskich Żeromskiego*, [w:] *Literackie portrety Żydów. Materiały z międzynarodowej konferencji naukowej, Lublin-Nałęczów, listopad 1993*, red. E. Łoch, Lublin 1996, s. 243.

⁴⁹ Dziwnostastwieczna literatura przynosi dość schematyczne kreacje bohaterów żydowskich. Nie zawsze jest to wynik ignorancji czy niewiedzy twórców (nie można przecież odmówić Elizie Orzeszkowej pogłębionej wiedzy na tematy żydowskie). Uproszczona prezentacja żydowskiego bytu to raczej konsekwencja „braku języka” na opisanie świata przepelnionego *sacrum*. Żydowska religijność obejmuje bowiem wszystkie wymiary rzeczywistości. *Sacrum* „jest podstawowym znakiem identyfikującym Żyda” – pisze Władysław Panas. Fakt ten niesie poważne implikacje zwłaszcza dla tych twórców, którzy postaci żydowskie pokazują w konwencji realistycznej, w świecie, w którym religia nie ma większego znaczenia. Świat, który opisywali pozytywści, to świat „*profanum*”, tymczasem temat żydowski „domagał się” kontekstu religijnego. W prozie pozytywistycznej odwołania do żydowskiej religijności ograniczają się jedynie do jej zewnętrznych i traktowanych dość stereotypowo oznak. Eugenia Łoch w artykule poświęconym kreacjom bohaterów żydowskich u Stefana Żeromskiego pisze „Świat bohaterów żydowskich wolny jest od zagłębiania się w sferę przykazań *Talmudu*. Nie ma w niej opisu religii żydowskiej i jej wpływu na życie codzienne Żydów”. Podobne opinie znaleźć można w artykule Janiny Szcześniak, tym razem na temat twórczości Bolesława Prusa. Jedynym wyjątkiem na tle literatury pozytywistycznej stanowi twórczość Elizy Orzeszkowej, której *Meir Ezofowicz* został przez Władysława Panasa uznany za „najbardziej religijny utworów w twórczości pisarki – i być może całej epoki” Por.: J. Błoński, *Żydzi Prusa i Żeromskiego*, [w:] *Biedni Polacy...*, s. 207-221; G. Borkowska, *Żydzi Orzeszkowej*, [w:] *Kwestia Żydowska XIX wieku...*, s. 139-151; E. Łoch, *W kręgu bohaterów żydowskich Żeromskiego*, [w:] *Literackie portrety...*, s. 243-261; W. Panas, *Sacer: święty-przeklęty. Obraz judaizmu w literaturze polskiej drugiej połowy XIX wieku*, [w:] *Pismo i rana...*, s. 9-40; J. Szcześniak, *Kreacje bohaterów żydowskich w twórczości Bolesława Prusa*, [w:] *Literackie portrety...*, s. 264-271.

⁵⁰ J. Szcześniak, *Kreacje bohaterów żydowskich w twórczości Bolesława Prusa*, [w:] *Literackie portrety...*, s. 269.

⁵¹ A. Hertz, *Obraz Żyda...*, s. 268-287; M. Inglot, *Postać Żyda...*, s. 185; W. Panas, *Sacer: święty-przeklęty. Obraz judaizmu w literaturze polskiej drugiej połowy XIX wieku*, [w:] *Pismo i rana...*, s. 9-40.

⁵² Por.: J. Błoński, *Żydzi Prusa i Żeromskiego*, [w:] *Biedni Polacy...*, s. 207-221; E. Łoch, *W kręgu bohaterów żydowskich Żeromskiego*, [w:] *Literackie portrety...*, s. 243-261; J. Szcześniak, *Kreacje bohaterów żydowskich w twórczości Bolesława Prusa*, [w:] *Literackie portrety...*, s. 264-271.

⁵³ Pełniejszy obraz Żydów Reymont daje w *Ziemi obiecanej*. Jednak i tam Żydzi potraktowani zostali bardzo przedmiotowo. Losy bohaterów, dzieje środowiska żydowskiego w Polsce, u Reymonta służą za ilustrację skomplikowanych procesów społecznych, budzącej się do życia konkurencji wolnorynkowej, początków ustroju kapitalistycznego.

Orzeszkowa, u której bohaterowie żydowskiego pochodzenia otrzymują status pełnoprawnych, autonomicznych postaci⁵⁴.

W polskiej literaturze pięknej Żyd występuje zatem stosunkowo często. W końcu literatura nie mogła pominąć faktu jego obecności w Polsce. Były to jednak najczęściej głosy ludzi z zewnątrz, którzy sprawy żydowskie przedstawiali z konieczności, na marginesie spraw polskich, jako niezbędny element lokalnej egzotyki. Polskie obyczaje, odczucia i poglądy, pozostawały w tej literaturze jeśli nie wzorem, to istotnym punktem odniesienia. Nie mogło jednak być inaczej. Polskiej literaturze brakowało niezbędnego świadectwa, które pochodziłoby z wnętrza kultury żydowskiej i stałoby się dostępne polskiej publiczności literackiej⁵⁵.

1.2.4 Singer w szkole

Literatura polska nie jest źródłem jedynie negatywnych stereotypów⁵⁶. Przeciwnie, Żydzi traktowani są ciepło, z życzliwością, często nawet po przyjacielsku, ale też polska tradycja literacka nie pomoże w poznawaniu kultury żydowskiej.

Stąd też płynie konieczność czytania oryginalnych twórców żydowskich, takich jak Isaac Bashevis Singer – pisarz, który mocno zakorzeniony w swej żydowskiej kulturze, piórem stworzył dla nas ten tak niedawny, a tak odległy i obcy świat. Świat żydowsko-polskich miasteczek, pachnących migdałami, dźwięczących muzyką bożnic, gdzie Polak i Żyd żyli wspólnie pod jednym niebem i na tej samej ziemi. Lektura powieści Singera stać się może nieocenionym źródłem informacji na temat żydowskiej obyczajowości, religii czy nawet stroju. Bashevis jest przecież pisarzem mocno wrośniętym w szeroko rozumianą tradycję żydowską – zarówno pisemną, od

⁵⁴ Twórczość Elizy Orzeszkowej w kontekście obecnych w niej elementów topiki judajskiej omawia Władysław Panas w *Sacer: święty-przeklęty. Obraz judaizmu w literaturze polskiej drugiej połowy XIX wieku*, [w:] *Pismo i rana...*, s. 19-40.

⁵⁵ Dopiero druga połowa XIX wieku przyniosł większą aktywność twórczą pisarzy żydowskiego pochodzenia. Asymilujący się pisarze woleli jednak z różnych powodów przemilczeć swoje pochodzenie. „Autoprezentacji problematyki żydowskiej” dokonują przedstawiciele asymilującej się żydowskiej inteligencji. „Głośniejszej artykulacji podmiotu żydowskiego” – jak pisał Władysław Panas dokonał swym debiutem Maurycy Szymel w 1931 roku. Dopiero zatem XX wiek przynosi pełną aktywność twórczą pisarzy żydowskiego pochodzenia. Szczególnemu, pełnemu napięcia, bólu i rozterek pisarstwu literatów żydowskiego pochodzenia, wyczerpujące prace poświęcili: por.: przypis 12 s. 8

⁵⁶ M. Inglot, *Postać Żyda...*, s. 185

Tory, Talmudu i mistyki począwszy, po bardzo gruntowną znajomość obyczajowości Żydów polskich. Bohaterowie jego powieści mogą stać się z powodzeniem przewodnikami po nieistniejącym już żydowskim świecie.

Powieści Singera roztaczają przed nauczycielem polonistą nieograniczone spektrum możliwości dydaktycznych. Mogą stać się doskonałym narzędziem w kształtowaniu uczniowskiej wrażliwości, empatii i otwartości na to, co „nieznane”. Oprócz tego, pełnią jeszcze inną, nie mniej istotną funkcję. Wyposażają ucznia w wiedzę, w niezbędny historyczny kontekst. Co więcej, w to historyczne tło wkomponowany jest obraz polsko-żydowskich stosunków. Powieści Singera pokazują diagnozę konfliktów polsko-żydowskich, ujawniają mechanizm powstawania i funkcjonowania antysemityzmu. Jednocześnie Singer nie opowiada się za żadną ze stron. Nie moralizuje, nie feruje wyroków, po prostu pozwala cieszyć się odkrywaniem „nowego ładu”.

Polonista zdecydowany na „pracę z Singerem” będzie musiał stanąć w obliczu trudnego wyboru, gdyż pisarska spuścizna Singera jest ogromna. Jako podstawę niniejszej rozprawy wybrałam jedynie te powieści, które z punktu widzenia polonisty wydają się najciekawszym, najbarwniejszym i najbogatszym zbiorem, możliwych do podjęcia na lekcji „tematów żydowskich”. Ten wybór podyktowany był względami czysto pragmatycznymi.

Dwór, Spuścizna, Rodzina Muszkatów to utwory, które mogą zostać potraktowane podczas lekcji jako wyjątkowo bogate źródło wiedzy. Stanowią artystyczny zapis problemów polsko-żydowskich, których zasygnalizowanie i omówienie jest niezbędne dla właściwego zrozumienia jakości wzajemnych relacji Polaków i Żydów na polskiej ziemi.

Nauczyciel podejmujący problematykę żydowską na lekcjach może, a nawet powinien, posłużyć się również polskim dorobkiem literackim jako niezbędnym kontekstem. Warto zderzyć ze sobą dwa sposoby oglądania polsko-żydowskiej rzeczywistości⁵⁷. To pozwoliłoby przewyciężyć jednostronne ujęcia postaci

⁵⁷ „Zderzenie” dwóch perspektyw, to jeden z podstawowych postulatów omawianego już wyżej dokumentu: *Zalecenia dotyczące podręczników historii i literatury w Polsce i w Izraelu*. Por.: przypis 38.

żydowskich, wprowadziłoby szeroki kulturowy kontekst i dałoby uczniowi możliwość spojrzenia na ten sam problem z dwóch stron, usłyszenia dwóch różnych głosów w tej samej sprawie.

Nadrzędnym celem lekcji poświęconych omawianiu powieści Singera jest, oprócz kształtowania „tożsamości osobowej, narodowej i kulturowej”⁵⁸, kształtowanie człowieka wrażliwego na cierpienie, otwartego na dialog i tolerancyjnego. Człowieka, dla którego godność istoty ludzkiej będzie wartością nadrzędną, który o tę godność będzie walczył bez względu na narodowość i wiarę poniżanego.

Szkoła zaś powinna w tym procesie aktywnie uczestniczyć, odkrywać przed uczniem świat moralnych wartości, uczyć go podejmowania świadomych i dojrzałych decyzji. Szczególnie dziś w dobie globalnej wioski, gdy przeraża nas myśl, że jesteśmy zróżnicowani, że ktoś może myśleć, wyglądać inaczej niż my, warto podjąć trud wychowania ludzi szanujących każdą odrębność drugiego człowieka. Nie można udawać, że antypolonizm i antysemityzm nie istnieją. Trzeba odważnie podjąć ten ważki, choć bolesny dla obu stron temat, choćby w imię wspólnych korzeni religijnych lub podobnych losów⁵⁹. Bogactwo metod i środków jakimi dysponuje nauczyciel, może jedynie ten proces ułatwić i uatrakcyjnić.

⁵⁸ Cyt. za: *Podstawa programowa kształcenia ogólnego dla liceów ogólnokształcących. Liceów profilowanych, techników, uzupełniających liceów ogólnokształcących i techników uzupełniających*, Warszawa 2008.

⁵⁹ Współcześnie żywy jest jeszcze pochodzący z tradycji chrześcijańskiej obraz Żyda - bogobójcy. Wiara w żydowską odpowiedzialność za śmierć Boga bywa dziś powodem wielu zająć antysemickich. Zadaniem szkoły jest „odczarować” to „magiczne” myślenie. Kościół polski podjął się trudnej pracy katechizacji w imię dialogu chrześcijańsko-żydowskiego. Na polskim rynku wydawniczym pojawiło się wiele wartościowych prac poświęconych trudnym chrześcijańsko-żydowskim relacjom. Por.: W. Chrostowski, *Jan Paweł II o Żydach i Judaizmie 1990 – 1995*, „Znak” 1996, nr 3; *Żydzi i judaizm w dokumentach kościoła i nauczaniu Jana Pawła II*, oprac. W. Chrostowski, R. Rubinkiewicz, Warszawa 1990; ks. M. Czajkowski, *Co nas łączy? ABC relacji chrześcijańsko – żydowskich*, Warszawa 2004; G. Ignatowski, *Kościół i synagoga. O dialogu chrześcijańsko-żydowskim z nadzieją*, Warszawa 2000; *Dialog chrześcijańsko-żydowski w Polsce*, red. G. Ignatowski, Katowice 2008; brat Johannan, *Chrześcijananie i antysemityzm. Między bolesną przeszłością a nadzieją jutra*, tłum. M. Tarnowska, Kraków 2000; *Kościół polski wobec antysemityzmu 1989 – 1999. Rachunek sumienia*, oprac. B. Oppenheim, Kraków 1999; S. J. Żurek, *Zbawienie pochodzi od Żydów. O książce „Błogosławiony Bóg Izraela” Romualda Jakuba Wekslera – Waszkinela*, [w:] *Z pogranicza. Szkice o literaturze polsko – żydowskiej*, Lublin 2008, s. 246 – 250).

Szkoła, by sprostać wymaganiom dzisiejszego, wielokulturowego świata, musi w końcu przerwać milczenie i „zabrać głos”⁶⁰.

⁶⁰ Nie można mówić o zupełnej „nieobecności” tematu żydowskiego w polskiej dydaktyce. Temat ten jest podejmowany w coraz liczniejszych publikacjach dydaktycznych. Polska szkoła powoli „odzyskuje” głos w tej sprawie. Por.: *Dlaczego należy uczyć o Holokauście?*, red. J. Ambrosewicz-Jacobs, L. Hońdo, Kraków 2005; *Dziedzictwo kulturowe Żydów na Lubelszczyźnie. Materiały dla nauczycieli*, red. merytoryczna M. Kubiszyn, G. Żuk, M. Adamczyk-Garbowska, red. metodyczna S.J. Żurek, Lublin 2003; *Holocaust lekcja historii. Zagłada Żydów w edukacji szkolnej*, red. J. Chrobaczyński, P. Trojański, Kraków 2004; *Tematy żydowskie. Historia. Literatura. Edukacja*, red. E. Traba, R. Traba, Olsztyn 1999; S. Buryła, *Trudne tematy z przeszłości*, „Zeszyty Szkolne” 2005, nr 3, s.36-38; S. Buryła, *Holocaust jako temat lekcji języka polskiego*, „Polonistyka” 2004, nr 4, s. 22-25; P. Drobniak, *Wiedza o judaizmie i Żydach polskich na lekcjach literatury*, „Polonistyka” 2009, nr 9, s. 559-562; M. Sobczyk, *Pamięć i empatia*, „Polonistyka” 2004, nr 4, s. 56-57; M. Sporek-Czyżewska, W. Szroeder, *Na pograniczu sztuk kultur i narodów*, „Zeszyty Szkolne” 2003, nr 4, s. 26-30; R. Szuchta, P. Trojański, *Holocaust zrozumieć dlaczego*, Warszawa 2003; S. J. Żurek, *Co czytają maturzyści?*, „Zeszyty Szkolne” 2004, nr 3, s. 128-140; S. J. Żurek, *O Holokauście z perspektywy emigracji (na przykładzie wypowiedzi publicystycznych zamieszczonych w paryskiej „Kulturze” w latach 1948-2000)*, [w:] *Literatura emigracyjna w szkole*, red. Z. Kudelski, S. J. Żurek, Lublin 2008, s. 95-121.

1.3 Nowa podstawa. Nowe możliwości

Systematycznie prowadzone badania opinii publicznej, dotyczące stosunku Polaków do różnych mniejszości narodowych, wykazują konsekwentne „spłaszczanie” skali emocji. Zasada ta nie obejmuje jednak narodu żydowskiego, do którego stosunek Polaków jest nadal bardzo emocjonalny¹. Od 1992 roku, kiedy Ireneusz Krzemiński przeprowadził pierwszą turę badań nad antysemityzmem do roku 2004, gdy opublikowane zostały wyniki drugiej tury badań, odsetek antysemitów w Polsce zdecydowanie wzrósł². Okazuje się, że jeszcze dziś największym wrogiem Polaków bywa wróg urojony: Żyd-spiskowiec, Żyd-mason - stereotypy nadal bardzo żywotne. Polski antysemityzm, jak każda inna relacja do obcego, ma bezpośredni związek ze strukturą tożsamości narodowej. Obraz własnej narodowości kształtuje się w bezpośrednim związku z obrazem Żyda, który jest integralną częścią polskiej historii.

Ten zakotwiczony w naszej zbiorowej świadomości stereotypowy obraz Żyda nie jest jednak statyczny, jednolity. Podlega ciągłym zmianom, ponieważ wynika z bezpośrednich doświadczeń zbiorowych. Inny był wizerunek Żyda w średniowieczu, jeszcze inny w latach wojny i zupełnie inny jest teraz, kiedy nie ma już Żydów w Polsce. Dla większości młodych ludzi tematyka żydowska, problem żydowski, jest jednak abstrakcją. Żyd to hybryda, na którą składają się informacje niekompletne, często sprzeczne, pozbawione kontekstualnego zaplecza społecznego i historycznego. Podstawy tak zbudowanego stereotypu Żyda wzmacniane są dodatkowo latami edukacyjnej ignorancji.

Współczesna szkoła stoi zatem w obliczu wyzwania, jakim jest nie tylko rekonstrukcja faktów, składających się na skomplikowane i często bolesne dla obu stron stosunki polsko-żydowskie, ale również oczyszczenie istniejącego obrazu Żyda z

¹ W październiku 2002 roku badania przeprowadzone przez Pentora wykazały, że niechęć do Żydów jest niemalże niezmienna od 1991 roku (-0,4 punkta w skali od -5 do +5) . Wyniki zostały opublikowane w: *Kogo lubi Polak?*, „Polityka” 2002, nr 46, s. 72.

² D. Szwarzman, *Moda na judaica*, „Polityka” 2005, nr 45, s. 68.

niebezpiecznych stereotypów i uprzedzeń. Byron L. Sherwin pisał: „(...) obecność Żydów w Polsce pozostaje faktem. Spotykając tę obecność, Polacy spotykają swoją własną historię i tożsamość, samych siebie”³.

Powstaje tu jednak pytanie: czy i w jaki sposób współczesna praktyka edukacyjna wprowadza w ramach przedmiotu „język polski” tematykę skoncentrowaną wokół problemu stosunków polsko-żydowskich? W poszukiwaniu odpowiedzi sięgnęłam po obowiązującą obecnie podstawę programową kształcenia ogólnego dla liceów ogólnokształcących, liceów profilowanych, techników, uzupełniających liceów ogólnokształcących i techników uzupełniających⁴ oraz po nową podstawę programową kształcenia ogólnego dla gimnazjów i szkół ponadgimnazjalnych, których ukończenie umożliwia uzyskanie świadectwa dojrzałości po zdaniu egzaminu maturalnego⁵.

Zgodnie z obowiązującymi założeniami programowymi absolwenta szkoły ponadgimnazjalnej charakteryzować powinna „(...) otwartość na świat, ale i tożsamość oparta na dziedzictwie kultury własnej ojczyzny”. Podporządkowany temu celowi proces edukacji polonistycznej powinien: „kształtować tożsamość osobową, narodową i kulturową oraz rozwijać postawę tolerancji”⁶. Problem stosunków polsko-żydowskich, wydawałoby się fundamentalny w procesie realizacji tych celów, potraktowany został przez twórców podstawy z 1999 roku bardzo powierzchownie. Treści nauczania wspomagające proces osiągania celów edukacyjnych, zorganizowane w cykle problemowe, skoncentrowane wokół słów-kluczy, haseł wywoławczych, dają jednak szansę na wprowadzenie tej problematyki⁷.

³ B.L. Sherwin, *Duchowe dziedzictwo Żydów polskich*, tłum. W. Chrostowski, Warszawa 1995, s. 55.

⁴ Obecna podstawa programowa obowiązuje od 1999 r.

⁵ Dokument podpisany został 23 grudnia 2008 r. Praca z nową *Podstawą programową* rozpoczęła się w 2009 roku w gimnazjum, a w 2012 roku jej realizacja rozpocznie się w szkole ponadgimnazjalnej.

⁶ Oba cytaty pochodzą z: *Podstawa programowa kształcenia ogólnego dla liceów ogólnokształcących, liceów profilowanych, techników, uzupełniających liceów ogólnokształcących i techników uzupełniających*, Warszawa 1999, s. 2.

⁷ Dobrym miejscem na wprowadzenie tematyki żydowskiej jest obszar nazwany *Wartości, kategorie estetyczne i filozoficzne*, w których twórcy podstawy proponują podjąć problematykę *wolności, odpowiedzialności, sprawiedliwości i tolerancji oraz narodu i społeczeństwa*. Cyt. za: *Podstawa programowa kształcenia ogólnego dla liceów ogólnokształcących, liceów profilowanych, techników...*, s. 7.

Jednocześnie zaproponowany przez twórców podstawy materiał literacki, służący jako narzędzie w procesie osiągania celów, skoncentrowany jest w zdecydowanej większości na polskiej spuściźnie literackiej. Sylwetki Żydów uczeń ogląda zatem w:

- *Panu Tadeuszu* Mickiewicza, gdzie problematyka narodowa bierze górę nad stosunkami polsko-żydowskimi w XIX-wiecznej Polsce. Jedyna wśród bohaterów postać Żyda Jankiela⁸, to postać oderwana od żydowskiego środowiska, zasymilowana, utożsamiająca się z Polską. Żyd jest tu widziany od strony polskiej i oceniany od strony polskiej. Najistotniejszą cechą jest jego polski patriotyzm,
- *Nie-boskiej komedii* Zygmunta Krasińskiego, gdzie sylwetka Żyda powstała w oparciu o wszystkie możliwe stereotypy. Wyartykułowana przez chór przechrztów definicja żydostwa jest prawdziwie antysemita, wskazuje na niewiarygodność żydowskiego nawrócenia, na krwiożerczość i spiskowy temperament,
- *Lalce* Bolesława Prusa, gdzie doktor Szuman jest wprawdzie postacią ważną, niemniej jednak, podobnie jak Jankiel, „wyrwany” z żydowskiego kontekstu, gotowy produkt wielopokoleniowego procesu, jakim była asymilacja. Stosunki polsko-żydowskie pojawiają się epizodycznie (antysemita zaczepki Szlangbauma),
- *Ludziach bezdomnych* Stefana Żeromskiego, gdzie uczeń dowiadyuje się, że Żydzi to „krajowi cudzoziemcy”, a jedyna postać żydowskiego pochodzenia to zasymilowany lekarz, o którym wiadomo tylko, że żydowskość jest dla niego ciężarem, piętnem, „garbem”. Niczego poza tymi smutnymi konstatacjami uczeń z powieści Żeromskiego się nie dowie,
- *Przedwiośniu* Stefana Żeromskiego, gdzie żydowski motłoch, który obserwuje Baryka, jest jedynie ilustracją problemu galopującego ubóstwa niższych warstw społeczeństwa,

⁸ Badacze zgodnie podkreślają, że jest to postać arcydzielna, niemniej jednak z punktu widzenia interesującej mnie problematyki, postać Jankiela nie wnosi informacji o żydowskiej kulturze, obyczajowości czy religii. Szerzej temat postaci Żyda w literaturze polskiej został omówiony w rozdziale *Dlaczego w szkole?*

- wyborze nowel pozytywistycznych, gdzie tematyka „żydowska” pojawia się najczęściej przy omawianiu problemu emancypacji Żydów w XIX wieku. Uczeń wprowadzany jest w problematykę antysemityzmu bez kontekstualnego zaplecza. Dla licealisty problem asymilacji i antysemityzmu pojawia się nagle. Uczniowie nie mają świadomości wielowiekowego współżycia obu narodów, nie wiedzą, jakie skomplikowane polsko-żydowskie relacje złożyły się na antyżydowskie nastroje, o których czytają w jednej zaledwie noweli Marii Konopnickiej,
- wybranym utworze prozy polskiej XX wieku, w którym więcej miejsca zajmują stosunki polsko-żydowskie - na lekcjach poświęconych konsekwencjom Holocaustu dla kultury polskiej i kultur narodowych mniejszości. Przy czym i tutaj Żydzi, problem polskiej obojętności i współodpowiedzialności są marginalne w stosunku do przedstawienia ogromu cierpień, które stały się udziałem Polaków. Szkoła nawiązuje do tych wydarzeń, które przede wszystkim utrwalają chwałę i martyrologię własnego narodu. W sposób naturalny, często nieświadomy, eksponuje dumę z własnej historii i szczególnego polskiego posłannictwa.

Uczeń poznaje zatem sylwetki Żydów tylko z perspektywy polskiej, znowu jednoaspektowo i stereotypowo. Jedyne, co uda się uczniowi ustalić po lekturze tych dzieł, to tyle, że Żydzi w Polsce byli, że stanowili znaczną zbiorowość, że wykonywali ważne funkcje gospodarcze i społeczne, często się asymilowali i że stosunki polsko-żydowskie układały się różnie. Nic poza tym.

Autorzy podstawy wymieniają również osiągnięcia, jakimi powinna zaowocować trzyletnia edukacja. Wymaga się od ucznia „postawy dialogu, umiejętności słuchania innych i rozumienia ich poglądów”⁹. Edukacja powinna również „eliminować postawy ksenofobiczne”. Wszystkie te osiągnięcia, jakkolwiek ważne, uczeń ma zdobyć jedynie w oparciu o osiągnięcia kultury własnej. Literatura

⁹ Podstawa programowa kształcenia ogólnego dla liceów ogólnokształcących, liceów profilowanych, techników..., s. 3.

powszechna, która mogłaby być punktem odniesienia, zwierciadłem dla własnego wizerunku ograniczona została do jednej zaledwie „wybranej powieści XX wieku”¹⁰. Powieści Singera, które doskonale wpisują się w omówione założenia podstawy programowej, które byłyby doskonałym materiałem wprowadzającym w rozmowę, otwierającym na polsko-żydowski dialog, na dialog w ogóle, zostały pominięte. Singer i literatura żydowska czy polsko-żydowska w obowiązującej podstawie programowej skazane zostały na czytelniczy „niebyt”.

Materiał nauczania w myśl jeszcze obowiązującej podstawy organizowany jest w cykle problemowe, co pozwala świadomemu dydaktykowi na dużą swobodę w zakresie dokonywania wyboru literatury odpowiedniej do realizacji określonego tematu. Autorzy podstawy pozwalają na dużą elastyczność twórcom programów w realizacji założeń programowych¹¹. To od zainteresowań i upodobań nauczyciela, a co najważniejsze zespołu uczniowskiego, z którym pracuje, zależy, w jakim zakresie będzie realizował problematykę zawartą w podstawie, jakie tematy i zagadnienia zrealizuje w stopniu węższym, a jakie w szerszym. Nacisk położony jest jedynie na problemowe ujmowanie zagadnień, które można i trzeba ukazywać na przykładach różnych, niekoniecznie tych samych dla wszystkich uczniów tekstów. Problemowy układ materiału nauczania jest więc szansą na pojawienie się Singera w programach nauczania i na lekcjach języka polskiego. Z całą stanowczością należy podkreślić, że decyzja o wyborze powieści Singera leży w gestii autora programu, a następnie nauczyciela i samych zainteresowanych uczniów¹². Podstawa programowa problemu wielokulturowości nie podejmuje, określa jedynie pewien literacki „szkielet”, reszta

¹⁰ W zaproponowanej przez autorów podstawy literaturze powszechnej znajdują się jedynie pozycje, które w praktyce szkolnej omawiane są w kontekście pewnych ogólnoeuropejskich trendów literackich (np.: J.W. Goethe, *Cierpienia młodego Wertera*) lub jako sięganie do literackich korzeni (np.: klasyczny dramat starożytnej Grecji, Horacy).

¹¹ Nauczyciel założenia podstawy programowej realizuje w oparciu o program nauczania. Wybór programu nauczania leży w gestii nauczyciela.

¹² Twórczość Singera znalazła swoje miejsce w programie krakowskich autorów „To Lubię”. *Sztukmistrz z Lublina i wybór opowiadań znalazły się na Liście książek, które warto przeczytać (zachęta do samodzielnej lektury, odpowiedź samodzielnego kształcenia)*. Por.: A. Kłakówna, M. Jędrychowska, P. Kołodziej, *To lubię! Program nauczania języka polskiego w klasach I – III liceum ogólnokształcącego, liceum profilowanego i technikum*, Kraków 2002.

zależy od wyobraźni samego nauczyciela zdecydowanego na trud realizacji programu rozszerzonego.

Obowiązująca jeszcze podstawa programowa zdaje się o polsko-żydowskiej historii zapominać. Chce kształtować „tożsamość osobową, narodową i kulturową”¹³, pomijając integralny element, który na tę tożsamość się składa – historię stosunków polsko-żydowskich. Czy jest zatem szansa, by problematyka stosunków polsko-żydowskich zajęła w edukacji należne sobie miejsce? Czy narodową tożsamość szkoła zdoła zbudować również w oparciu o element żydowski, który ciągle jest dla młodych Polaków obcy, w najlepszym wypadku - egzotyczny? Jakie rozwiązania na tym polu proponują twórcy nowej podstawy programowej?

Nową podstawę programową otwiera zapis, który dla omawianego wyżej problemu jest kluczowy:

W rozwoju społecznym bardzo ważne jest kształtowanie postawy obywatelskiej, postawy poszanowania tradycji i kultury własnego narodu, **a także postawy poszanowania innych kultur i tradycji**¹⁴.

W edukację polonistyczną wpisana została zatem kultura inna niż polska. Szacunku i zrozumienia dla tego, co „inne”, nie można bowiem budować jedynie w oparciu o dorobek kultury własnej. W myśl tego założenia, autorzy dokumentu otwierają edukację polonistyczną na dialog kultur, w tym na dialog polsko-żydowski.

Problematykę żydowską, fundamentalny element polskiej, zbiorowej nie-pamięci, którą uczeń poznaje z perspektywy literatury polskiej: *Pana Tadeusza*, *Lalki*, *Wesela*, *Ludzi bezdomnych* czy *Nie-boskiej komedii* na poziomie rozszerzonym, nowa podstawa programowa pozwala poznać z zupełnie nowego dla ucznia punktu widzenia z perspektywy żydowskiej. Nowa podstawa wprowadza niezbędny dla problemu stosunków polsko-żydowskich literacki kontekst. Nową, niecodzienną optykę, różną interpretację, często tych samych problemów, uczniowie mają szansę oglądać w *Sztukmistrzu z Lublina* Izaaka Baszewisa Singera, *Austerii* Juliana Strykowskiego czy wybranych opowiadań Irit Amiel z tomu *Osmaleni* (na poziomie podstawowym) oraz

¹³ Podstawa programowa kształcenia ogólnego dla liceów ogólnokształcących, liceów profilowanych, techników..., s. 5.

¹⁴ Podstawa programowa kształcenia ogólnego dla gimnazjów i szkół ponadgimnazjalnych, których ukończenie umożliwia uzyskanie świadectwa dojrzałości po zdaniu egzaminu maturalnego, Warszawa 2008, s. 3.

w wybranych powieściach Singera, opowiadaniach Strykowskiego, reportażach Henryka Grynberga, Hanny Krall czy esejach Jana Błońskiego (na poziomie rozszerzonym)¹⁵.

To programowe „poszanowanie innych kultur i tradycji” ma szansę stać się faktem. Żeby szanować „innego”, trzeba najpierw go zrozumieć. Rzetelna wiedza, prawdziwe poznanie z różnych stron i z różnych punktów widzenia poprzedza zrozumienie. Podstawa programowa daje nauczycielowi narzędzia, dzięki którym „poszatkowana” wiedza na tematy żydowskie, zostaje uzupełniona, oczyszczona i poddana koniecznej weryfikacji. Proza Singera, Strykowskiego, Grynberga, Krall czy Błońskiego jest w tym wypadku niezbędnym punktem odniesienia.

Jedną z nowości zaproponowanych przez autorów podstawy jest „regulacja treści kształcenia w języku efektów kształcenia poprzez określenie wymagań na koniec każdego etapu edukacyjnego”¹⁶. Określa w sposób bardzo precyzyjny zakres umiejętności, jakimi powinien dysponować uczeń po ukończeniu poszczególnych etapów kształcenia. Twórcy podstawy proponują zatem koncepcję „wiedzy umiejętnościowej”. Kwestionują priorytetowy dotąd charakter wiedzy przedmiotowej na rzecz rzeczywistych umiejętności. Wiedza encyklopedyczna służyć ma jedynie za kontekst, pewien istotny, lecz nie fundamentalny budulec potrzebny do rozwijania tych umiejętności. Literatura żydowska, proza Singera, wpisane na listę lektur, w zamyśle autorów podstawy służyć mają zatem nie tylko pogłębianiu literackich portretów Żydów w polskiej prozie, ale również mają stać się narzędziem spełniającym wymogi kształcenia „umiejętnościowego”.

Jedną z kluczowych umiejętności w zakresie: „Analiza i interpretacja tekstów kultury” jest umiejętność wykorzystania w interpretacji tekstu wiedzy o kontekstach, w jakich może być on odczytywany. Uczeń poznaje zatem „niezbędne dla lektury

¹⁵ Autorzy nowej podstawy programowej zdecydowanie ograniczają liczbę lektur obowiązkowych do pięciu dużych pozycji książkowych w ciągu roku. Daje to nauczycielowi większą swobodę w wyborze tekstów dodatkowych i jednocześnie zwiększa szansę na to, że uczniowie rzeczywiście sięgną po tekst źródłowy, nie zaś po bryk.

¹⁶ *Uzasadnienie do podstawy programowej kształcenia ogólnego dla gimnazjów i szkół ponadgimnazjalnych, których ukończenie umożliwia uzyskanie świadectwa dojrzałości po zdaniu egzaminu maturalnego*, Warszawa 2008, s. 1.

fakty z historii literatury i innych dziedzin humanistyki¹⁷. Co ten zapis oznacza w kontekście praktyki szkolnej?

Oznacza to, że Jankiel, Szlangbaum, Szuman, asymilatorzy czy konwertyci, bohaterowie prozy polskiej, przestaną być epizodycznie omawianą egzotyką. Uczeń ma szansę zobaczyć ich we właściwym dla nich miejscu, w wielowiekowej, barwnej tradycji żydowskiej, co więcej, tradycji żydowskiej na ziemiach polskich.

Temu ogólnie zarysowanemu celowi podporządkowany jest zestaw wymagań szczegółowych¹⁸:

Samokształcenie i docieranie do informacji:

Uczeń:

1. szuka literatury przedmiotu przydatnej do opracowywania różnych zagadnień,
2. tworzy przedmiotowe bazy danych zawierające informacje zdobywane w trakcie nauki,
3. korzysta ze słowników i leksykonów¹⁹.

Praca z powieściami Singera wymaga pewnego przygotowania, które ułatwi „rozszyfrowanie” sensów lektury. Teksty zawierają bowiem informacje i słownictwo, które mogą stanowić dla ucznia wyzwanie. Należy zatem postarać się o rzetelne informacyjne zaplecze, które ułatwi poruszanie się po tekście. Przed właściwą lekturą uczeń powinien zatem sięgnąć do opracowań historycznych, słowników i leksykonów, by dowiedzieć się, co to jest *asymilacja*, *konwersja*, *stereotyp* czy *antysemityzm*.

Wstępne rozpoznanie:

Uczeń:

1. rozpoznaje problematykę utworu,
2. rozpoznaje konwencję literacką²⁰.

Analiza:

1. uczeń porównuje utwory literackie lub ich fragmenty (dostrzega cechy wspólne i różne)²¹.

Konwencja literacka, którą posługuje się Singer przy budowaniu świata przedstawionego swoich powieści, bliska jest rozwiązaniom proponowanym przez XIX wieczny realizm czy literaturę młodopolską. W tym kontekście warto zatem omawiać twórczość pisarza. Uczeń ma szansę zobaczyć, w jaki sposób pewne

¹⁷ Podstawa programowa ..., s. 11

¹⁸ Wymieniam tylko te, które w kontekście problematyki żydowskiej na lekcjach języka polskiego są najistotniejsze. Analizie poddałam wymagania dla poziomu podstawowego.

¹⁹ Podstawa programowa..., s. 12.

²⁰ Tamże, s.13.

²¹ Tamże, s.13.

literackie rozwiązania zaproponowane przez rodzimą literaturę - w *Lalce* czy *Ludziach bezdomnych*, zrealizowane zostały przez pisarza o żydowskich korzeniach.

Interpretacja:

Uczeń:

1. wykorzystuje w interpretacji elementy znaczące dla odczytania sensu utworu (np.: słowa kluczowe, wyznaczniki kompozycji),
2. wykorzystuje w interpretacji konteksty (literackie, kulturowe, filozoficzne i religijne),
3. porównuje funkcjonowanie tych samych motywów w różnych utworach literackich²².

Powieści Singera zakorzenione w tradycji żydowskiej, dla właściwej interpretacji wymagają znajomości podstawowych pojęć związanych z judaizmem, Talmudem i obyczajem żydowskim. Wystarczy spojrzeć na bohaterów powieści Singera, Żydów, często zasymilowanych, zeświecczonych, dalekich od tradycji przodków, jednak wciąż religijnych. Judaizm jest ich metaforycznym domem, który daje poczucie bezpieczeństwa. Tradycyjna obyczajowość, średniowieczne rytuały pozwalają przetrwać najgorsze czasy. Jedynie zatem w kontekście szeroko pojętej kultury i religii żydowskiej możliwa jest interpretacja tekstu.

Nowa podstawa programowa wskazuje także na możliwości porównywania tekstów kultury. Dzięki powieściom – w przypadku prowadzonych przeze mnie badań – Isaaca Bashevisa Singera, uczeń ma możliwość porównania motywu asymilacji, antysemityzmu, konwersji, Żyda z tymi samymi motywami w powieściach polskich prozaików. Ciekawe mogłoby być również zderzenie żydowskiego punktu widzenia Polaków z polskim sposobem postrzegania Żydów.

Nowa podstawa dostrzega także rolę wartościowania.

Wartości i wartościowanie:

Uczeń:

1. dostrzega obecne w utworach literackich oraz innych tekstach kultury wartości narodowe i uniwersalne
2. dostrzega różne hierarchie wartości w świecie (np.: równość i wolność, prawo i miłosierdzie) oraz **rozumie źródła konfliktów wartości**²³.

W przypadku problematyki relacji międzykulturowych, a precyzyjnie wybranych przeze mnie relacji polsko-żydowskich, obecna w powieściach Singera symbolika narodowa pozwala uczniowi spojrzeć na pewne aspekty historii polskiej z innej strony. Powstanie styczniowe, I i II wojna światowa, odzyskanie niepodległości – fakty, które

²² Tamże, s. 14.

²³ Tamże, s. 14.

utwierdzają najczęściej potęgę i chwałę oraz martyrologię narodu polskiego, z perspektywy żydowskiej nabierają zupełnie innego znaczenia. Ta „sąsiedzka” optyka jest zaś niezbędna w budowaniu historii własnego narodu. Jednocześnie rzeczywiste poznanie innej kultury (o czym pisałam wcześniej) jest niezbędne do jej zrozumienia. Dopiero znajomość faktów wspólnej historii pozwoli uczniowi zrozumieć, co złożyło się na jakość stosunków polsko-żydowskich.

Istotną innowacją w nowej podstawie jest złączenie programowe gimnazjum i szkoły ponadgimnazjalnej, którego celem jest „spokojna i pełna realizacja podstawowego zakresu kształcenia ogólnego”²⁴. Dla omawianego tu problemu jest to istotny zapis. Autorzy motywują tę propozycję zbyt krótkim okresem kształcenia w gimnazjum. Wydłużenie tego czasu spowoduje, „iż w ciągu kształcenia w gimnazjum i w szkole ponadgimnazjalnej uczniowie uzyskają solidne podstawy wiedzy i umiejętności w każdej dziedzinie kształcenia”²⁵. W kontekście problematyki żydowskiej i obecności prozy Singera na lekcjach języka polskiego, oznacza to, że praca z wybranymi powieściami pisarza przebiegać będzie sprawnie i bez zakłóceń spowodowanych nieznajomością podstawowych dla kultury żydowskiej pojęć. Uczeń, przystępując do lektury *Sztukmistrza z Lublina*, *Dworu*, *Spuścizny* czy *Rodziny Muszkatów*, będzie wiedział, co to jest synagoga, Talmud, szabat czy rabin. Taka wiedza zdecydowanie ułatwi pracę zarówno nauczycielowi, jak i uczniowi. Tak skonstruowany zapis realizuje również postulat, zgodnie z którym problematyka żydowska powinna być podejmowana systematycznie na wszystkich etapach kształcenia.

Twórcy nowej podstawy zatroszczyli się również o uczniów „o zwiększonych aspiracjach edukacyjnych”. Swoje zainteresowania uczniowie mogą poszerzać na zajęciach zaplanowanych dla wariantu uzupełniającego: „do wyboru przez ucznia, dostosowany do jego szczególnych potrzeb edukacyjnych”²⁶. Wariant uzupełniający obejmuje dwa trzydziestogodzinne moduły. Jest to szansa dla ucznia na pogłębianie tej problematyki, która jest mu rzeczywiście bliska. Jest to również szansa dla

²⁴ *Uzasadnienie* ..., s. 2.

²⁵ Tamże, s. 2.

²⁶ Tamże, s. 2.

nauczyciela na pracę z uczniem, który chętnie i przede wszystkim z własnej woli podejmie trud pracy na poziomie zaawansowanym. Własna motywacja i emocjonalne zaangażowanie ucznia są zaś elementarnym czynnikiem wpływającym na jakość zdobywanej wiedzy. Nowa podstawa daje młodemu człowiekowi wolność wyboru, za który staje się odpowiedzialny przed sobą. To już nie nauczyciel, nie program, nie szkoła decyduje o tym, czego będzie się uczył. „Uczenie się” przestaje być konsekwencją przymusu, a staje się wynikiem indywidualnej decyzji każdego ucznia.

Takie rozwiązanie otwiera wielkie możliwości dla prozy Singera w szkole, zwłaszcza dla trzech monumentalnych powieści: *Dworu*, *Spuścizny* i *Rodziny Muszkatów*. Wszystkie te powieści są wyjątkowo obszerne i trudno byłoby zmusić uczniów, których problematyka żydowska nie interesuje (a z którą na poziomie podstawowym mają szansę się zetknąć przy okazji omawiania *Sztukmistrza z Lublina* Singera), do przeczytania i autentycznego przeżycia tekstu. Zajęcia modułowe pozwalają nauczycielowi na przeprowadzenie pewnej selekcji wśród uczniów. Nie jest to bowiem propozycja dla tradycyjnych zespołów klasowych, a dla grup uczniów rzeczywiście zainteresowanych problematyką polsko-żydowską. Nauczyciel do pracy z powieścią może wybrać grupę chętnych do podjęcia wysiłku czytelniczego. Zajęcia z Singerem może przeprowadzić zatem w wybranej klasie lub kilku klasach bądź z zespołem, w którego składzie znaleźć się mogą uczniowie różnych klas i różnych roczników. Wszystko zależy od inicjatywy i pomysłowości nauczyciela oraz samych zainteresowanych i chętnych do pracy uczniów. Nowa podstawa programowa daje bowiem w tym zakresie duże możliwości.

Lekcje z Singerem proponowałabym przeprowadzić na zajęciach uzupełniających w klasach maturalnych²⁷ z rozszerzonym programem nauczania języka polskiego. Maturzyści stanowią grupę najbardziej odpowiednią wiekowo, zarówno ze względów edukacyjnych (ostatni etap edukacji na poziomie ogólnokształcącym, a co za tym idzie świadomość złożoności stosunków polsko-żydowskich), jak i rozwojowych (najbardziej dojrzała pod względem emocjonalnym,

²⁷ Nowa podstawa programowa daje możliwość stworzenia grup łączonych. Nauczyciel może zatem zorganizować zespół składający się z uczniów klas II i III.

intelektualnym i moralnym młodzieży). Zajęcia uzupełniające zaś dają nauczycielowi pewną swobodę w doborze materiału i treści nauczania i jednocześnie pozwalają wyeliminować sytuację „ścigania się z czasem”, pośpiech i „wiszącą” nad nauczycielem presję realizacji programowego minimum.

Przystępując do pracy z powieściami Singera, nauczyciel będzie jednak zmuszony do dokonania pewnej selekcji materiału i co za tym idzie - problematyki. Stosunki polsko-żydowskie obrosły w naszej świadomości wieloma mitami i stereotypami²⁸. By „odczarować” myślenie uczniów o typach polsko-żydowskich relacji, nauczyciel winien skoncentrować uwagę uczniów zwłaszcza na tych problemach, które pozwolą spojrzeć na relacje polsko-żydowskie z zupełnie nowej perspektywy, która rzuca światło na często wstydliwie przemilczane powody polskiej megalomanii i antysemityzmu oraz żydowskiego antypolonizmu. W końcu odpowiednio dobrana tematyka pozwoli uczniom zrozumieć mechanizm powstawania i funkcjonowania antysemityzmu z jednej i antypolonizmu z drugiej strony. Jednocześnie bohaterowie tych powieści, zmagający się z własnym losem, w ciągłym poszukiwaniu własnego miejsca w świecie, wyjątkowo emocjonalni, powinni być bliscy młodemu człowiekowi. Miłość, zdrada, brak wiary, trudne relacje z rodziną – to przecież „chleb powszedni” dla młodego człowieka. Warto z tej wyjątkowej bliskości zrobić użytek²⁹.

Praca z trzema tak obszernymi tekstami nastrocza pewne problemy „techniczne”. Otóż lektura trzech dużych powieści może być nawet dla chętnych uczniów uciążliwa i w konsekwencji nużąca i nieciekawa. Proponuję zatem lekturę tych powieści „rozłożyć” na dwa semestry dla grupy uczniów, którzy zadeklarowali się podjąć pracę z Singerem. Można też lekcje z *Dworem*, *Spuścizną* i *Rodziną Muszkatów* przeprowadzić w dwu różnych zespołach, przy czym każdy zespół zajmowałaby się

²⁸ Joanna Tokarska-Bakir w artykule poświęconym książce Jana Tomasza Grossa pt.: *Sąsiedzi*, powstawanie i ogromną żywotność mitów tłumaczy zjawiskiem „postpamięci”, Jest to pamięć szczególnego typu. Nie nasza własna, ale „zapożyczona” i wielokrotnie „przeredagowana”. Jest konsekwencją zanikania prawdziwych ofiar, świadków wydarzeń traumatycznych. „Postpamięć” jest w opinii badaczki fundamentalnym elementem „kultury postraumatycznej”. Por.: J. Tokarska-Bakir, *Historia jako fetysz*, [w:] *Rzeczy mgliste...*, s. 97-98).

²⁹ Spośród wielu czynników „wspomagających” polsko-żydowski dialog, Joanna Tokarska-Bakir wymienia przede wszystkim empatię, rozumiana jako współodczuwanie, „uważność i szacunek, a także świadomość, że czyjeś przejmujące doświadczenie nigdy nie stanie się naszym” Por.: tamże, s. 104.

innym tekstem. Proponowałabym również w podsumowaniu zajęć modułowych przeprowadzić wspólne zajęcia z obiema grupami (zespołami), co pozwoliłyby usystematyzować wiadomości, dokonać rzeczowej syntezy. Wspólne zajęcia dałyby uczniowi szerszą perspektywę, pozwoliłyby mu spojrzeć na stosunki polsko-żydowskie jak na pewien dokonujący się latami proces.

Drugi rozdział niniejszej pracy (*Przed lekcjami. Nauczyciel u źródeł*) zawiera niezbędną do prowadzenia lekcji analizę *Dworu, Spuścizny i Rodziny Muszkatów*. Zawiera potrzebną literaturę przedmiotową i podmiotową, wskazówki bibliograficzne, inspirujące cytaty, ciekawe materiały źródłowe. Obejmuje zatem te treści, do których świadomy i dobrze przygotowany nauczyciel powinien sięgnąć przed wejściem do klasy „na lekcje z Singerem”. Trzeci rozdział pracy (*Z uczniem w roli głównej. Propozycje rozwiązań dydaktycznych*) obejmuje projekt zajęć modułowych skoncentrowanych wokół *Dworu, Spuścizny i Rodziny Muszkatów*³⁰. Projekt pierwszego modułu zawiera cykl lekcji poświęconych na omówienie *Dworu i Spuścizny*. Moduł drugi to lekcje poświęcone *Rodzynie Muszkatów*. Tytuły poszczególnych rozdziałów mogą funkcjonować jako tematy lekcji. Proponowane rozwiązania dydaktyczne są otwarte w swej strukturze, pozostawiają możliwość modyfikacji każdemu nauczycielowi i zespołowi klasowemu.

W propozycje lekcji modułowych wpisane są również zajęcia, które będzie można przeprowadzić w ramach lekcji, odbywających się według programu podstawowego.

Niniejsza praca jest próbą wyjścia naprzeciw zaleceniom Polsko-Izraelskiej Komisji Podręcznikowej, zwłaszcza postulatowi „ukazania kwestii żydowskiej i stosunków polsko-żydowskich z różnych punktów widzenia: przedstawienia antagonizmów, które doprowadziły do powstania postaw antysemickich, a zarazem przedstawienia form współżycia, solidarności i wzajemnej pomocy. (...) Obok nauczania literatury polskiej wielkie znaczenie może mieć uwzględnianie tekstów tłumaczonych z języków jidysz i hebrajskiego, które ukazują społeczeństwa żydowskie i polskie z punktu widzenia żydowskiego. (...) Umożliwi to lepsze

³⁰ Zajęcia modułowe, o których mowa wpisane zostały w wariant uzupełniający nowej podstawy programowej.

zrozumienie postaw i procesów społecznych wśród Żydów (...)”³¹. Wartość literatury jako źródła wiedzy jest nieoceniona i nie chodzi tu jedynie o wiedzę jako zbiór historycznie udokumentowanych faktów. „Gdyby nie literatura – pisał Jan Błoński – byłoby niełatwo odtworzyć wiele zbiorowych odczuć i przeświadczeń: tych zwłaszcza, które dziś wydają się problematyczne i niezrozumiałe”³². Praca z powieściami Singera daje jedyną w swoim rodzaju możliwość wejścia do samego centrum żydowskiego świata. Niewykorzystanie tej szansy byłoby „edukacyjnym grzechem”.

³¹ *Zalecenia dotyczące podręczników historii i literatury...*, s. 23.

³² J. Błoński, *Biedni Polacy...*, s. 209.

2.1 Pamięć i proza.

Analiza strukturalna *Dworu, Spuścizny i Rodziny Muszkatów*.

Kiedy Bashevis wyjeżdżał z Polski w 1935 roku, był już dojrzałym mężczyzną i dojrzałym pisarzem. Jego pierwsza powieść ukazała fascynację przeszłością i od tej pory minione wydarzenia z życia pisarza stały się centrum jego literackiego świata. Twórczość Singera zyskała jednak zupełnie inny wymiar w wyniku Zagłady, która starła w proch świat jego dzieciństwa i młodości. Nie sposób zatem czytać powieści pisarza, nie biorąc pod uwagę tego bezprecedensowego w dziejach ludzkości wydarzenia. On sam przełomowe wydarzenie w historii Żydów przeżywał w oddali, co mogło wzbudzić w nim, jak w większości potencjalnych ofiar, poczucie winy za to, że udało mu się uniknąć tragicznego losu, jaki spotkał trzy miliony polskich Żydów. Fakt ten oraz to, że właśnie Polska stanowiła kolebkę kultury jidysz i że kultura ta wraz z Zagładą narodu została unicestwiona w znaczący sposób wpłynęło na całą twórczość Baszewisa. Temat Polski, zamieszkujących w niej Żydów i gojów, łączące ich stosunki, stały się literacką obsesją pisarza. W 1943 roku w artykule dla żydowskiego „Di Cukunft” Singer napisał: „Dla żydowskiego pisarza wraz z żydowską Polską została zniszczona gleba, z której czerpał literackie soki. Jego bohaterowie są martwi, ich język zamilkł. Nie pozostaje mu nic innego, jak czerpać ze wspomnień”¹.

2.1.1 Rola pamięci w kreacji świata przedstawionego

¹Bashevis zmuszony był „sięgać” do wspomnień zdecydowanie wcześniej. Polskę pisarz opuścił w 1935 roku, gdy na zaproszenie brata wyjechał do Ameryki. 1935 rok stanowi zatem pewną cezurę w artystycznej biografii Singera. Jest to rok, który na zawsze zamyka pozaliteracki, polski etap w twórczości Singera. Odtąd pamięć stanie się jedynym, szczególnym rezerwuarem różnorodnych historii Żydów w Polsce. Por.: I. B. Singer, *O literaturze jidysz tworzonej w Polsce* [w:] *Felietony...*, s. 135.

Singer zdał sobie sprawę, że jako żydowski pisarz będzie musiał „sięgać wstecz w poszukiwaniu tematów, miejsca akcji, postaci (...), będzie musiał coraz więcej materiału czerpać z ksiąg religijnych, szperać po archiwach, poznawać stare skarby. Wtedy ukaże się jego oczom cała panorama dziewiczych tematów(...), pełne duchowych bogactw – innymi słowy żydowski pisarz odkryje judaizm w całym jego przepychu”².

W obliczu katastrofy podjął więc Singer trud wskrzeszenia tamtego, startego z powierzchni polskiej ziemi, świata. Ożywił świętych, grzeszników, bogobojnych i heretyków – Żydów. Do końca pozostał wierny swej misji przekazywania przyszłym pokoleniom wizji żydowskiego świata, należącego już ostatecznie do przeszłości, przeniesionego w sferę pamięci na zawsze.

Singer, kreując świat przedstawiony, posługuje się zatem pamięcią. Droga mniej lub bardziej świadomej selekcji, w wyniku przypominania sobie lub nieświadomego zapominania, tworzy warstwę narracji. W takim rozumieniu kreacji świata przedstawionego Bashevis myśli i tworzy poprzez pamięć. W takim znaczeniu prozę uprawianą przez Singera nazwać możemy „prozą pamięci”³. Naiwnością byłoby przypuszczać, że obraz żydowskiego sztetu sprzed Zagłady zbudowany jest wyłącznie z faktów. Tam gdzie doświadczenia ulegają zapomnieniu lub rysują się mgliście, Singer uzupełnia je i wzbogaca własną, bogatą wyobraźnią. Powieści Singera są, jak pisał Chone Shmeruk, „literacką próbą stopienia wspomnień z literaturą”⁴.

„Poetyka pamięci” obejmuje wszystkie poziomy znaczeniowe powieści: od kompozycji, poprzez konstrukcję podmiotu pamięci (narratora bądź bohatera) do

² I.B. Singer, *Problem prozy jidysz w Ameryce*, [w:] tamże, s. 147.

³ Termin wprowadzam za Michałem Kaczmarkiem i Magdaleną Rembowską-Płuciennik. Nadrzędnym celem tego typu powieści jest szukanie własnej prawdy w przeszłości, chęć ocalenia własnej historii po to, by odnaleźć jednostkową, a często zbiorową tożsamość. Por.: M. Kaczmarek, *Wokół prozy pamięci (zarys problematyki)*, [w:] *Człowiek i czas. Studia i szkice o literaturze współczesnej*, red. E. Dąbrowska, E. Pryszczewska-Kozołub, Opole 2002, s. 119 – 128; M. Rembowska-Płuciennik, *Pamięć versus tożsamość. Na przykładzie prozy psychologicznej dwudziestolecia międzywojennego*, [w:] *Narracja a tożsamość. Antropologiczne problemy literatury*, red. W. Bolecki, R. Nycz, Warszawa 2004, s. 360 – 372.

⁴ „Myślenie pamięcią”, nakaz „niech ci to stoi w pamięci” przyświecał wielu pisarzom okresu po Oświeceni. Oznaczał jednocześnie misję, posłannictwo i przekleństwo. Odsłaniał terapeutyczną i traumatyczną naturę pamięci. Nakładał również nowe obowiązki na twórcę, ocalającego od zapomnienia nie tylko ofiary przemocy jak i miejsca i czasy sprzed zagłady. Por.: M. Rembowska – Płuciennik, *Pamięć versus tożsamość. ...*, s. 360 – 372.

budowy świata przedstawionego. „Rama wspomnieniowa może być nośnikiem problematyki psychologicznej, gdy pamięci nadaje się funkcję soczewki skupiającej przedstawione zjawiska psychologiczne. Decydować również może o sposobach konceptualizowania przeszłości, warunkuje ona wtedy wybór konwencji opowiadania o tym, co było”⁵. Nic więc dziwnego, że swym wspomnieniom Singer nadał formę powieści, gdyż to właśnie powieść stanowi najdogodniejsze obserwatorium zjawisk współczesnych autorowi, najpełniej może przekazać dowolne treści intelektualne, a zarazem dzięki swoim walorom rozrywkowym dociera do znacznie szerszego grona odbiorców.

2.1.2 Typ konwencji literackiej w powieściach Singera

Kontekst literacki, w którym rodziła się i rozwijała literatura *jidysz*, to XIX-wieczna powieść realistyczna⁶. To w bezpośrednim odniesieniu do tego kontekstu kształtuje się model narracyjny w powieściach: *Dwór*, *Spuścizna* oraz *Rodzina Muszkatów*⁷. Zasadniczą cechą realistycznego modelu narracyjnego jest kształtowanie świata na zasadzie prawdopodobieństwa, a ukazywanie go z perspektywy zwykłego, przeciętnego człowieka, daje możliwość jego weryfikacji w oparciu o własne życiowe doświadczenie⁸. Realizm respektuje więc jedynie fikcję realną, gdzie dopuszczalna

⁵ Tamże, s. 362.

⁶ Por.: E. Prokop-Janiec, *Międzywojenne literatura...*, s.15-78; C. Shmeruk, *Historia literatury jidysz*, Wrocław-Warszawa-Kraków 1992, s. 102-119; M. Adamczyk-Garbowska, *Odcienie tożsamości...*, s. 7-44; M. Fuks, *Żydowska literatura*, [w:] *Słownik literatury polskiej XIX wieku*, red. J. Bachórz i A. Kowalczykowa, Wrocław 2002, s. 1054-1057; M. Fuks: *Żydowska literatura w Polsce XX wieku*. [w:] *Słownik literatury polskiej XX wieku*, red. A. Brodzka, Wrocław 1992, s. 1033-1036; A. Cała, H. Węgrzynek, G. Zalewska, *Historia i kultura Żydów polskich. Słownik*, Warszawa 2000, s. 187-190.

⁷ Badacze twórczości Singera podkreślają, że powieści tego pisarza pozornie tylko nawiązują do XIX-wiecznej powieści realistycznej. Zdecydowanie bliższą Singerowi konwencją literacką jest modernizm. Por.: M. Adamczyk-Garbowska, *Bracia Singerowie*, [w:] *Odcienie...*, s. 75; M. Adamczyk-Garbowska, *Polska Singera...*, s.35; M. Adamczyk-Garbowska, *Związki literackie Isaaca Bashevisa Singera*, [w:] *Literackie portrety...*, s. 173-184; P. Szewc, *Magiczna moc prozy Singera*, [w:] „*Twórczość*” 1984, nr 2, s. 151-153; K.T. Toeplitz, *Polska Isaaka Singera*, [w:] „*Polityka*” 1984, nr 12, s. 10-11; M. Turski, *Wieczór z Singerem*, [w:] „*Polityka*” 1984, nr 27, s.11; W. Sadkowski, *Mistrz sztuk z Radzymina i Manhattanu*, „*Polityka*” 1991, nr 1, s. 13; C. Shmeruk, *Świat utracony...*, s.93-115 ; A. Wierzbicka, *O twórczości I.B Singera*, [w:] *Tygodnik Powszechny*” 1977, nr 3, s. 3-4; A. Ziółkowska, *Spotkanie...*, s.16-17

⁸ Por.: M. Brodzka, *O pojęciu realizmu w powieści XIX i XX wieku*, [w:] *Problemy teorii literatury*, seria 1, red. H. Markiewicz, Warszawa 1987, s.288-314; B. Chrzastowska, S. Wysłouch, *Poetyka stosowana*, Warszawa 1978; M. Bachtin, *Wokół problemów realizmu*, tłum. A. Lam, Warszawa 1977; M. Głowiński, A. Okopień-Sławińska, J. Sławiński, *Zarys teorii literatury*, Warszawa 1975, s. 302-340; H. Markiewicz, *Główne problemy wiedzy o literaturze*, Kraków 1996, s. 215-261; H. Markiewicz, *Literatura pozytywizmu*, Warszawa 1986; M.

jest tylko życiowa możliwość wszystkich elementów treściowych⁹. Fikcja literacka budowana jest w oparciu o staranną i w miarę obiektywną obserwację rzeczywistości pozaliterackiej.

Singer wielokrotnie zresztą podkreślał, że pisze tylko o tym, co sam zna najlepiej¹⁰. Świat zawarty w utworach Singera przesycony jest więc konkretnością, pisarz upodabnia go tym samym do określonych społecznie i historycznie sytuacji rzeczywistych¹¹. Stąd też u Baszewisa bogactwo realiów, tak charakterystycznych dla

Głowiński; *Gry powieściowe: szkice z teorii i historii form narracyjnych*, Warszawa 1973, K. Rosner, *Świat przedstawiony a funkcja poznawcza dzieła literackiego*, [w:] *Problemy teorii literatury*, t. 2, red. H. Markiewicz, Warszawa 1987 s. 75-97; J. Sławiński, *Dzieło, język, tradycja*, Kraków 1998.

⁹ Realizm oznacza zjawisko literackie wyposażone w swoistą dla literatury wartość poznawczą – w prawdę artystyczną. Powieść odpowiada bowiem najbardziej podstawowym wizjom świata, wchłania je i czyni elementem wypowiedzi, dlatego z łatwością można uznać ją za domenę prawdy. Narracja powieściowa mówi o świecie, który jawi się światem absolutnie sprawdzalnym. Ontologia świata przedstawionego staje się zaś dla czytelnika tak samo oczywista i niepodważalna jak istnienie znanych z codziennego doświadczenia przedmiotów i zjawisk. Dla człowieka, którego imperatywem moralnym było unieśmiertelnic, ocalić od zapomnienia świat żydowskich miast i miasteczek, wybór powieści realistycznej był jedynym uzasadnionym. (Szerzej o realizmie w literaturze por. przypis 8)

¹⁰ Badacz twórczości Singera, Chone Shmeruk, poddaje w wątpliwość historyczną wiarygodność prozy Singera. Niemniej jednak Shmeruk przyznaje, że Singer skrupulatnie przygotowywał się do pracy nad powieściami historycznymi, korzystając z dostępnych źródeł pozaliterackich. Przed napisaniem *Dworu* Singer sięgał po polsko-żydowską i hebrajską prasę, która ukazywała się w czasie, do którego nawiązuje akcja powieści. „Jest to literacka próba stopienia wspomnień z literaturą – pisał Chone Shmeruk – (...) jego opowiadań nie należy traktować jako zwykły reportaż, bezpośrednie i wierne świadectwo. Powinniśmy je traktować przede wszystkim jako twórczość pisarską, rozważając jednocześnie naturę związku pomiędzy fikcją literacką a rzeczywistością, w której jest ona zakorzeniona”. Badacz formułuje również hipotezę, zgodnie z którą na opisywanej przez Singera rzeczywistości, do której autor nie miał „bezpośredniego dostępu” ciąży świadomość zagłady. Polska krytyka literacka podziela to stanowisko. Jacek Zychowicz w artykule poświęconym twórczości Singera pisał „Nad twórczością Singera dominuje pamięć katastrofy o wymiarze kosmicznym”. Podobnie twórczość Singera, przez pryzmat zagłady interpretuje Barbara Baj „Utwory powstałe po Holocauście to swoisty obrachunek ze światem, gorzki wyrzut wobec Boga, który milczał”. W kontekście powieści historycznych Singera można mówić zatem pewnej wyczuwalnej „atmosferze śmierci”. Nie sposób czytać utworów Bashevisa, bez świadomości owego historycznego kontekstu, ze wszystkimi implikacjami, które ze sobą niesie. Por. B. Baj, *Zagubiony w przeszłości, zagubiony w teraźniejszości. Czas i rzeczywistość w twórczości Isaaka Bashevisa Singera* [w:] *Biłgoraj, czyli raj...*, s. 186; Ch. Shmeruk, *Świat utracony...*, s. 41-59; J. Zychowicz, *W poszukiwaniu korony z piór*, „miesięcznik Literacki” 1986, nr 2, s. 133.

¹¹ Współcześni Singerowi krytycy literaccy podważali jego znajomość żydowskiej egzystencji. Mówiono, że jest najgorszym z możliwych przewodników po żydowskim świecie, że świat, który przedstawia ma niewiele wspólnego z rzeczywistością, że Singer fantazjuje, zmyśla. Wiele wypowiedzi utrzymanych w podobnym tonie, odnotowała Agata Tuszyńska w książce poświęconej Singerowi. O Singerze - obrazoburcy mówił między innymi profesor Heszel Klepfisz. Temu z pochodzenia warszawiakowi trudno było się pogodzić z Singerowską wersją żydowskiej historii. W opinii Klepfisza, wszystko, co stworzył Singer jest „brudne”, nieżydowskie. Powieści Bashevisa opisują zaś nie świat, ale jedynie „czarny półświatek żydowski” (...) Nawet wyróżnienie Singera tak prestiżową nagrodą literacką – Noblem – odebrane zostało jako „obraza dla Żydów”. W opinii krytyków Singer stał się wielkim pisarzem, „pisząc te świństwka”. Przyznanie nagrody żydowskiemu pisarzowi, odebrano zaś jako próbę uciszenia wyrzutów sumienia: „(...) Europa nie może się wyzwolić z poczucia winy, nie może żyć z przeświadczeniem, że nic nie zrobili przeciwko zagładzie całego narodu żydowskiego, to chcieli się nareszcie jakoś znaleźć. Nie tyle znaleźć, ile wykupić, popierając język, który zginął wraz z całym narodem”. Wszystkie cytaty za: A. Tuszyńska, *Singer. Pejzaże ...*, s. 220.

dzieł realizmu¹². Realizm postaci wspiera wręcz drobiazgowa charakterystyka wyglądu, szczegółowe opisy miejsc. Iluzji rzeczywistości służą również liczne zawarte w powieściach wypowiedzi fingowane, imitujące autentyczne teksty o charakterze nielitarskim: dziennik Hadaszy, listy Adeli do matki czy Aszy Heszela do Hadaszy i Adeli. Zgodne z zasadą poetyki realizmu są również nazwiska postaci: prawdopodobne, neutralne i raczej przypadkowe. Nie rzucają się w oczy, samo przez się absolutnie nic nie mówią o osobie, która je nosi, poza tym, że charakteryzują jej przynależność klasową czy narodową¹³.

2.1.3 Konstrukcja narratora i narracji w powieściach Singera

W klasycznej powieści realistycznej dominowało opowiadanie w trzeciej osobie, które nadawało narratorowi status powieściowego „Boga – twórcy”¹⁴. Usytuowany poza światem, którego historię opowiadał, dawał sobie prawo do swobodnego manipulowania bohaterami i światem, który tworzył¹⁵. Tymczasem Singer wprowadza narratora, którego status jest analogiczny do statusu narratora młodopolskiego, o jakim pisał Głowiński w studium poświęconym powieści młodopolskiej. Jest to „opowiadacz z ograniczoną odpowiedzialnością”¹⁶. Dotychczasowy status narratora zostaje tu zakwestionowany. Tym samym narrator traci centralną pozycję w narracji. Nadal dysponuje nieograniczoną wiedzą na temat świata przedstawionego, z tym że przerzuca część zadań i przywilejów, która dotychczas mu przysługiwała, na barki bohaterów. Z pewnych obowiązków w ogóle rezygnuje. Rezygnuje z ferowania ocen i przedstawiania bezpośrednich komentarzy, rezygnuje z eksponowania swojej wszechwiedzy. Przestaje on być nieomylną

¹²Poproszony przez Richarda Burgina o krótką charakterystykę uprawianej przez siebie prozy, Singer powiedział: „Ja staram się nasycić swoje opowiadania realizmem. Usiłuję pisać w taki sposób, że gdyby dana historia wydarzyła się naprawdę, właśnie tak by to wyglądało. Innymi słowy, jest to rodzaj mistycznego realizmu”. Por. R. Burgin, *Rozmowy* ..., s. 102.

¹³Warto zwrócić tutaj uwagę na konsekwencje procesów asymilacyjnych. Zmiana wyznania pociągała za sobą najczęściej zmianę nazwiska, na co zwraca uwagę Singer, kreując bohaterów, którzy zdecydowali się uciec z kasty i zatrzeć ślady swojej dawnej, kastowej przynależności. Zmiana nazwiska była jednym z elementów wielopokoleniowego procesu dochodzenia do polskości (np.: Olga Bielikowa). Por.: W. Weintraub, *Wyznaczniki stylu realistycznego*, [w:] *Problemy teorii literatury*, Wrocław 1987, s. 274 – 287.

¹⁴Por.: M. Głowiński, *Powieść młodopolska. Studium z poetyki historycznej*, Kraków 1997, s. 106.

¹⁵Tamże, s. 114.

¹⁶Tamże, s. 103.

wyrocznią. Pozycja narratora nakłada się na pozycję jednej lub wielu postaci, które są zaangażowane w opowiadane historie. Narrator zbliża się więc poziomem swojej świadomości do bohatera. Krąg jego obserwacji zacieśnia się do tych, które może poczynić każda postać. Narrator mówi w zasadzie od siebie, ale robi to tak, jakby czyniła to dana postać (narracja personalna). Tego typu narracja łączy się z kreacją „bohatera prowadzącego”¹⁷. Do relacji narratora przenikają więc elementy, które od niego pochodzić nie mogą: potoczne powiedzonka, porzekadła czy wreszcie typowe dla społeczności żydowskiej kolokwializmy. Temu celowi dobrze służy mowa pozornie zależna. Usuwa ona narratora na drugi plan, jednocześnie oddając dyskretnie głos bohaterom, dopuszcza ich subiektywny punkt widzenia. Sięganie do tego zabiegu językowego daje Singerowi możliwość dotarcia do przeżyć bohatera i przekazania ich czytelnikowi. Czytelnik staje się więc nie tylko biernym obserwatorem działań bohatera, ale w większym niż dotychczas stopniu jego współnikiem. Daje to szansę na oglądanie niegotowych i zamkniętych przeżyć bohatera, ale samego procesu przeżywania, aktualnego „dziania się”. Singer świadomie więc skraca dzielący bohatera i czytelnika dystans. Wielokrotnie podkreślał, że nie ma ambicji pisać jedynie o sobie. Nigdy nie chciał być „nudnikiem”:

„(...) pisuję czasami w pierwszej osobie, nie uważam tego za zdrowy zwyczaj. (...) Pisarz, który cały czas pisze o sobie, staje się nudny, podobnie jak człowiek, który cały czas o sobie mówi. Kiedy pisarz stawia się w centrum własnej uwagi staje się nudnikiem. A nudnik, który uważa, że jest wielki, jest jeszcze gorszy niż zwykły nudnik”¹⁸.

Żydowską rzeczywistość czytelnik poznaje więc z perspektywy Azriela, Cadoka, Mirele czy Hadaszy, Abrama Szapiro i Aszy Heszela. Oddanie głosu bohaterom wpłynęło zasadniczo na sposób ukształtowania językowego dialogów, co służyć miało iluzji rzeczywistości. Singer dostosowuje język do środowiska, z którego pochodzą bohaterowie (inaczej wypowiada się święty cadyk Jochanan, a zupełnie

¹⁷ Bohater tego typu zaangażowany jest nie tylko w fabułę, ale i narrację. Jego język w formie mniej lub bardziej wyrazistej staje się językiem opowiadania, a narrator ogranicza swoją wiedzę i swoje pole widzenia do dostępnych mu doświadczeń. Więcej na temat narracji zobacz: H. Markiewicz, *Wymiary dzieła literackiego*, Kraków 1996, s. 343; W. C. Booth, *Rodzaje narracji*, tłum. I. Sieradzki, „Pamiętnik Literacki” 1971, z. 1, s. 229 – 244.

¹⁸ R. Burgin, *Rozmowy ...*, s. 48.

innym językiem posługuje się przechrzta Wallenberg), do poziomu intelektualnego czy aktualnej sytuacji uczuciowej¹⁹.

2.1.4 Konstrukcja bohaterów

Bohaterowie stają się więc siłą napędową fabuły, wyznaczają jej przebieg i wewnętrzną organizację. Mówiąc o regułach dobrej prozy, Singer powiedział: „Historii potrzebne są postacie. Zamiast więc wymyślać je, myślę o ludziach, których kiedyś spotkałem, a którzy pasowaliby do mojej opowieści. (...) Nie wymyślam postaci, bo Wszechmogący stworzył ich miliardy”²⁰. Bohaterowie Singera posiadają więc szereg cech właściwych ludziom określonej epoki. Osadza on w końcu swe postaci w konkretnej rzeczywistości historycznej i społecznej, więc choćby nieświadomie ukazuje historyczne i kastowe piętno typowych dla środowiska żydowskiego cech psychologicznych i moralnych²¹. Bashevis dba o uwydatnienie w postaciach rysów historyczno-środowiskowych, a jednocześnie stara się ukazać je wieloaspektowo, w różnych rodzajach ich aktywności życiowej i w swoistych jej formach zależnych od inteligencji i temperamentu. Tym samym jego postaci posiadają „typowość wieloaspektową i wielozasięgową”²², zdecydowanie szerszą niż środowisko, w którym są osadzone. Singer dzięki takiej konstrukcji bohatera pozwala dostrzec i zrozumieć istotę oraz cechy charakterystyczne żydowskiej społeczności w Polsce²³. Jednocześnie Bashevis stara się wyposażyć swych protagonistów w szereg cech indywidualnych właściwych tylko dla nich, odróżniających ich od innych postaci występujących w utworze. Postaci-„charaktery”, są u Singera unikatowym powiązaniem cech powtarzalnych, typowych, albo przynajmniej dających się

¹⁹Szerzej na temat problemu narracji por.: B. Chrzastowska, S. Wysłouch, *Poetyka ...*, s. 369; M. Głowiński, *Powieść młodopolska...*, s.133; M. Jasińska, *Narrator w powieści*, [w:] *Problemy teorii ...*, s. 222 – 242; W. C. Booth, *Rodzaje ...*, s. 229 – 244.

²⁰R. Burgin, *Rozmowy ...*, s. 66.

²¹Sylwetki głównych bohaterów poddane zostaną głębszej analizie w kolejnych rozdziałach pracy. W tym miejscu sygnalizuję jedynie ich strukturalne ukształtowanie.

²²J. Krzyżanowski, *Nauka o literaturze*, Wrocław 1984, s. 238 – 242.

²³*Dwór, Spuściznę i Rodzinę Muszkatów* zaludniają zatem zasymilowani Żydzi, konwertyci, chasydzi, tworząc barwny obraz społeczności żydowskiej na przełomie XIX i XX wieku.

skategoryzować. Cechy te Singer ukazuje jednak w sposób, który zawsze sprawia na czytelniku wrażenie jednorazowości²⁴.

Bohaterowie powieści podlegają zasadniczo motywacji realistycznej, na którą składa się jednak wiele czynników. Życie bohaterów (np.: Azriela Babada, Aszy Heszela, Cadoka) podporządkowane jest nieubłaganym, restrykcyjnym prawom ortodoksyjnego, w ich mniemaniu zaściankowego świata polskich Żydów, z którego pragną się wyrwać raz i na zawsze. Prawa te warunkują ich dalsze losy w nieżydowskim świecie, ich bardziej lub mniej udane świeckie kariery, ich zagubienie w świecie tak kuszącym swoją innością, że aż wrogim i zupełnie niedostępnym. Co więcej prawa te, determinują ich spojrzenie na rzeczywistość i w konsekwencji prowadzą do ostatecznej porażki, upadku i rozczarowania światem innym niż ten, który znają z dzieciństwa, światem żydowskiego getta.

Istotna z punktu widzenia dogłębnej i wielowymiarowej analizy Singerowskich protagonistów wydaje się również motywacja psychologiczna. Asza Heszeli świadomie rezygnuje ze spokojnego życia w bezpiecznym „ciepełku” prawd objawionych, nie podlegających dyskusji. Ciekawy świata, targany wątpliwościami, w poczuciu swojej odmienności, decyduje się na życie inne niż to, które zostało wybrane dla niego, bez jego udziału i zgody. Los rzuca go w ramiona kolejnych kobiet. Nigdzie jednak nie potrafi znaleźć miejsca, nigdzie nie czuje się u siebie.

W indywidualne historie bohaterów Singer wprowadza dodatkowo motywacje metafizyczne. W losy Azriela, Hadaszy, Maszy, Abrama czy Aszy Heszela wprowadza pisarz taki system uwarunkowań, który tłumaczy ich życie w kategoriach

²⁴ Postaci „osobowości” czy „charaktery” to w powieści przede wszystkim mężczyźni: Azriel Babad i Asza Heszeli. Singerowi w kreacji tych postaci udało się osiągnąć równowagę między typowością i charakterystycznością. Obydwie strony pozostają tutaj w dialektycznych związkach: charakterystyczność służy tu podkreśleniu typowości, typowość zaś uwypukla charakterystyczność bohaterów. Zabieg ten pozwala ukazać postać wieloaspektowo, z każdej możliwej „ludzkiej” perspektywy: Azriela i Aszę określa przede wszystkim pochodzenie i religia, które jednocześnie determinują ich dalsze, wyjątkowe losy. Obaj pochodzą z typowych, pobożnych, rabinackich domów i obaj świadomie rezygnują ze swego dziedzictwa. Zakwestionowanie prawd objawionych w Piśmie, zwątpienie w sprawcę moc Boga, stawia każdego z nich na początku nowej drogi. Tym samym zostają wyrzuceni na margines życia kastowego, ale jednocześnie świat, do którego chcą „przeniknąć”, jest poza ich zasięgiem. Ich losy, „wygnańców” z kasty, naznaczone są piętnem dramatycznych i często złych wyborów. Każdy z nich realizuje swoje ambicje we właściwy dla siebie sposób. Szerzej na ten temat w rozdziałach: *Na marginesie* i *Powrót do domu* (O „osobowościach” i „charakterach” w literaturze por.: H. Markiewicz, *Tradycje...*, s. 136.)

losu, fatum, przeznaczenia, jakichś anonimowych sił działających niezależnie, a często wbrew ich woli, ukrytych prawidłowości niedostępnych umysłowi ludzkiemu, a określających bezwzględnie ich egzystencję w świecie. Tajemnica przeznaczenia polega u Singera na sztuce godzenia się z siłami, które panują nad ludźmi. Bunt przeciwko tym tajemnym siłom może przynieść jedynie większy ból i cierpienie.

Bohaterowie powieści desperacko, często bezskutecznie, starają się nauczyć swego losu i zaufać mu. Losem ich kieruje nakaz wierności wobec tradycji przodków i wyniszczające poczucie niewiary. Bóg i szatan w świecie *Dworu*, *Spuścizny* i *Rodziny Muszkatów* decydują o kolejach losu każdego żydowskiego bohatera, nawet tego, który świadomie wyrzekł się tradycji swych przodków. Asza Heszeli swoje życiowe porażki tłumaczy zazwyczaj zwątpieniem i odrzuceniem wiary swych dziadów. Podobnie swoje niepowodzenia tłumaczy oświecony i wykształcony Azriel Babad. Losy niemal każdego z bohaterów Singera, zwłaszcza tych asymilujących się lub zasymilowanych naznaczone są szczególnego rodzaju dualizmem: obecnością Boga i diabła, sacrum i profanum, wolnością wyboru i ślepyim losem. Targani sprzecznościami usiłują jednocześnie „poukładać” swoje życie, nauczyć się współżyć z tym, co ledwie wyczuwają, co tkwi zarówno w ich podświadomości, jak i w przyrodzie.

Losy bohaterów stają się tym samym ilustracją Singerowskiej filozofii dziejów – historią rządu przypadek, człowiek staje wobec niej słaby i bezradny. Z przeciwnościami losu walczy w pojedynkę, bez realnego wpływu na rzeczywistość, w której przyszło mu żyć. Samotnością i odrzuceniem okupuje poszukiwania wewnętrznego spokoju i harmonii. Przed historią nie ma zatem ucieczki. Bohaterom jawi się więc ona jako konieczność, z którą nie ma sensu walczyć i „przed którą należy się fatalistycznie ukorzyć”²⁵.

Wszystkie typy motywacji w omawianych powieściach Singera łączą się ze sobą, w wyniku czego czytelnik otrzymuje skomplikowany, niejednorodny obraz świata, w którym wiele różnorodnych czynników wpływa decydująco na losy

²⁵ Por.: B. Baj, *Zagubiony w przeszłości, zagubiony w teraźniejszości. Czas i rzeczywistość w twórczości Isaaka Bashevisa Singera* [w:] *Biłgoraj, czyli raj...*, s. 183-193.

człowieka. Pisarz koncentruje się przede wszystkim na wielostronnej prezentacji życia bohaterów – zarówno od zewnątrz, od strony ich udziału w określonych zdarzeniach, jak i od wewnątrz, poprzez dogłębny „rysunek” psychologiczny postaci.

Obrazy żydowskich protagonistów nie są statyczne. Rozwój fabuły kształtuje sylwetki przedstawionych ludzi. Przestaje tu ona być jedynie ciągiem zdarzeń, które „dzieją” się na oczach bohatera, staje się natomiast historią jego życia, ujmowanego wszechstronnie. Rozwój charakteru bohatera, przemiany jego świadomości, zmiany światopoglądowe dzieją się więc niejako na oczach czytelnika.

2.1.5 Konstrukcja fabuły

Poszczególne wątki płyną w sposób naturalny, nie popadają w konflikt z życiowym prawdopodobieństwem. Wiążą się w łańcuchy przyczyn i skutków skupionych wokół głównych i epizodycznych bohaterów. Zapytany kiedyś o reguły pisania dobrej prozy Singer powiedział:

„(...) przy pisaniu powieści, każdy rozdział musi wносить coś nowego do akcji i zawierać tyle informacji, co pierwszy rozdział. Musi być odkrywczy, bogaty w obrazy, w opis postaci – mały, jeśli chodzi o ilość, lecz duży w sensie jakości. (...) Akcja powinna przebiegać, tak, że czytając pierwszą stronę, czytelnik nie wie, co będzie na następnej, a czytając drugą, nie wie, co zdarzy się na trzeciej – takie jest życie, pełne drobnych niespodzianek”²⁶.

Żadnego ogniwa wątku nie można więc pominąć bez szkody dla całości utworu. Ich duża liczba pozwala również na stworzenie szerokiej panoramy życia żydowskiego w Polsce, na ukazanie rozmaitych sfer społecznych: chasydów, bogatych bankierów, konwertytów, asymilatorów, syjonistów i komunistów. Za pomocą wielowątkowej fabuły i szeroko oraz bogato zarysowanego tła, na które rzucone są losy bohaterów powieści, Singer przedstawia dzieje swoich postaci w sposób wszechstronny, w rozlicznych uwikłaniach i stosunkach społecznych.

Oczywiście, akcja wszystkich powieści Singera toczy się głównie w środowisku żydowskim, a bohaterami są głównie Żydzi. Postacie nieżydowskie mają marginalne znaczenie. Nie sposób jednak pisać o Żydach mieszkających w Polsce, z pominięciem związków, jakie łączyły ich z Polakami. Miasteczko i wieś polska, miasteczko i wieś żydowska na kartach powieści Singera żyją równolegle, obok siebie. Stykają się, ale

²⁶ Por.: R. Burgin, *Rozmowy ...*, s. 66.

rzadko przenikają²⁷. Fakt odrębności, obcości, zupełnej izolacji społecznej, politycznej jak i kulturalnej nie był niczym niezwykłym. Zarówno przez Żydów jak i Polaków przyjmowany był jako stan zupełnie oczywisty i jak najbardziej naturalny²⁸. Rzeczywistość pozaliteracka, to częste „bycie obok”, wpłynęło zasadniczo na strukturę powieści.

Chone Shmeruk wskazuje na trzy typy polsko-żydowskich kontaktów w powieściach Singera: „użycie stereotypu”, „strukturę paralelną” oraz „przechodzenie”²⁹. Zwykle kontakty te nie występują w czystej formie, ale zazębiają się. Singer dokonuje kombinacji wszystkich typów, chociaż nie zawsze eksponuje je równie mocno³⁰.

Strukturalna zasada paralelizmu została zastosowana w całej rozciągłości w powieściach *Dwór* i *Spuścizna*. Na przestrzeni całego dzieła, w paralelnej zależności prezentowane są dzieje dwóch rodzin: hrabiego Jampolskiego i Żyda Kalmana Jakobiego. W znakomitej większości zarówno *Dwór* jak i *Spuścizna* zostały zbudowane z rozdziałów, które funkcjonować mogą jako w pełni autonomiczne jednostki, w której losy jednej rodziny omawiane są niemal bez związku z drugą³¹.

²⁷ Sytuacja bycia „obok siebie” w znacznej mierze pokrywała się z prawdą historyczną. Mniejszość żydowska w Polsce izolowała się (raczej wiele restrykcyjnych i dyskryminujących ustaw rządowych zdecydowanie osłabiały polsko-żydowskie więzi) od środowiska polskiego. Społeczność żydowska stanowiła odrębny świat. Wielu Żydów nie знаło nawet języka polskiego. Niezwykle wnikliwe i kompetentne opracowania historyczne, dotyczące społeczności żydowskiej w Polsce, podejmowane w kontekście statusu prawnego i dążeń emancypacyjnych Żydów por.: A. Eisenbach, *Emancypacja Żydów...*, Warszawa 1988; A. Eisenbach, *Z dziejów...*, Warszawa 1983 ; E. Mendelssohn, *Żydzi Europy środkowo wschodniej w okresie międzywojennym*, tłum. A. Tomaszewska, Warszawa 1992; *Najnowsze dzieje...*, Warszawa 1993.

²⁸ Por.: A. Hertz, *Żydzi ...*, s. 42.

²⁹ Por.: Ch. Shmeruk, *Świat utracony...*, s. 135

³⁰ Rodzaj polsko-żydowskich stosunków opartych na stereotypach polega na częstym i swobodnym wykorzystywaniu zakorzenionych i szeroko rozpowszechnionych, obiegowych opinii (często krzywdzących) na temat Polaków i Żydów. Postaci wykreowane przez Singera bardzo często posługują się uogólnieniami, stereotypami wyrosłymi na gruncie rzadkich i powierzchownych obserwacji. Istotniejsza w twórczości Singera jest jednak struktura paralelna. Zarówno Żydzi, jak i Polacy mają w tym przypadku możliwość wypowiadania swoich opinii w sposób otwarty i bezpośredni. Większość zdarzeń i postaci w tej strukturze występuje jednak w zupełnej izolacji. Oba światy żyją w duchowej i społecznej separacji, pozostają hermetycznie zamknięte, obce, a często w sposób jawny - wrogie. Singer rozwija i szeroko rozpowszechnia motyw przechodzenia, przenikania jednego środowiska w drugie – w obu kierunkach. Motyw konwersji, asymilacji jest bardzo częsty w jego powieściach. Por.: Tamże, s. 130.

³¹ Chone Shmeruk w paralelnej strukturze powieści widzi odzwierciedlenie rzeczywistości pozaliterackiej, rzeczywistych stosunków polsko-żydowskich. Badacz dokonuje nawet podziału na dwie powieści: polską i żydowską. Taki podział jest uzasadniony nawet wobec zależności ekonomicznych istniejących pomiędzy polskim ziemianinem a Żydem. Jest uzasadniona nawet w obliczu konwersji, a w konsekwencji połączenia dwóch rodzin przez ślub Lucjana Jampolskiego i Miriam Liby - córki Kalmana. Obecność dwóch różnych

Żydzi i Polacy żyją osobno i fakt tej wielowiekowej odrębności definiuje wszystkie łączące te dwie wielkie kultury relacje. Poza układem paralelnym istnieją w powieści partie niezależne, które prezentują konwertytów niespowinowaconych z Kalmanem Jakobim: przechrzta Wallenberg i Olga Bielikowa – wdowa po rosyjskim doktorze. Wszystkich konwertytów przedstawił Singer jako społecznie niezintegrowanych z Polakami. Miriam – Liba umierała, mając gorzką świadomość pogardy, jaką żywiła do niej rodzina męża,. Martwa dla własnej rodziny – wiodła samotne życie w społeczeństwie, którego nie rozumiała, a które wybrała targana emocjami. Są tu także Żydzi dystansujący się od swojego środowiska i od własnej tradycji, przejmujący sposób życia właściwy dla środowiska polskiego: Azriel Babad i jego siostra Mirele. Losy tych bohaterów, żyjących na marginesie społeczności, ku której ciążą, zdają się potwierdzać (według Shmeruka) paralelną strukturę dzieła.

Choć naczelną zasadą konstrukcyjną powieści jest paralelizm, to wprowadza również Singer motyw przechodzenia. Chodziło zwłaszcza o wskazanie różnego natężenia alienacji w pierwszym pokoleniu konwertytów. Porażkę ponosi również asymilacja. Jedynie wierność własnej tradycji i religii może zapewnić duchowy spokój.

Porażki bohaterów *Dworu* i *Spuścizny*, stają się udziałem kolejnego pokolenia asymilatorów. Asza Heszeli dopiero na tle walącej się Warszawy zdał sobie sprawę z tragicznego kresu swojej życiowej drogi. Konwertytka Masza Muszkata próbą samobójczą chciała zmanifestować swój sprzeciw wobec świata, który nie chciał jej zaakceptować. Indywidualne biografie tych bohaterów po raz kolejny stały się dowodem na to, że jedynym gwarantem spokoju ducha i normalnego beztroskiego życia jest prawdziwa wiara i oddanie Bogu³². Ta prawda podświadomie tkwi w Azrielu, Cadoku, Aszy Heszela czy Hadaszy. Każde z nich w chwilach zbliżającego się niebezpieczeństwa, w chwilach zwątpienia czy strachu zaczyna cichą i podświadomą modlitwę.

rodzin, a co za tym idzie, dwóch różnych wątków, bardzo wyraźnie eksponuje strukturę paralelną. Por.: Tamże, s. 138.

³² Porzuceniem wiary tłumaczy klęskę asymilacji również Emanuel Levinas. Por.: E. Levinas, *Trudna wolność. Eseje o judaizmie*, tłum. A. Kuryś, Gdynia 1991, s. 274.

Powieści Singera mogą stać się źródłem o szczególnej wartości poznawczej. To jeszcze raz potwierdza wybór powieści jako właściwego „medium”. Powieść jako gatunek cechuje szczególna pojemność poznawcza. Forma powieściowa swobodna i elastyczna, pozbawiona rygorystycznych kanonów konstrukcyjnych, łatwo poddaje się naporowi zawartego w niej materiału, zdolna jest ogarnąć bardzo różnorodne treści. Dzięki swobodzie i wyjątkowej elastyczności kompozycji, jej wartość poznawcza jest w zasadzie nieograniczona³³. Jednocześnie Singer nie miał nigdy ambicji, by napisać tak zwaną „komedię ludzką”³⁴. Nie zamierzał również ze swojej twórczości uczynić całościowej filozofii. Wielokrotnie powtarzał, że „pisze na tematy, które związane są z jego głównymi pasjami, z tym, o czym myśli i nad czym się zastanawia. (...) Prawdziwy pisarz pisze jedynie takie opowieści, które są powiązane z jego osobowością, charakterem i sposobem widzenia świata”³⁵.

Prozę Singera można więc czytać jako pewien osobisty zapis doświadczenia żydowskiego, żydowskiego tragicznego losu. Niemniej jednak stanowić może inspirację do podjęcia wnikliwego i wszechstronnego studium nad kulturą, historią, tradycją i tożsamością.

³³ Por.: M. Głowiński, A. Okopień - Sławińska, J. Sławiński, *Zarys ...*, s. 319 – 379.

³⁴ R. Burgin, *Rozmowy ...*, s. 73.

³⁵ Tamże, s.74

2.2 We wspólnym domu.

Obraz Polski w *Dworze, Spuściźnie i Rodzinie Muszkatów*

Zgodnie z legendą początek historii Żydów w Polsce jest niemalże jednoczesny z początkami polskiej państwowości¹. Legendy te świadczą o wyjątkowo bliskich związkach Żydów z polską ziemią i symbolizują ich wielkie pragnienie uprawdopodobnienia swojej obecności na tych ziemiach, wśród ludzi, którzy choć przywykli już do swych egzotycznych, żydowskich sąsiadów, nie są w stanie zapewnić im bezpieczeństwa. Żydzi nie chcieli mieć jedynie statusu przybyszów czy gości – bo taki ich status, sugerowałby, że są uzależnieni od woli gospodarza i pozbawiałby ich pełnych i równych praw do zamieszkiwania Polski².

„Polski krajobraz, Polacy, polskość, uczestniczą w żydowskim losie. Kolejność nie jest tu przypadkowa. Ów los najsilniej związany jest z pejzażem: ziemia wygnania

¹ Żydzi pojawili się w Polsce na skutek licznych prześladowań, jakich doświadczyli w szybko chrystianizującej się Europie. Pogromy, wypędzenia, wyprawy krzyżowe, zmusiły Żydów do szukania azylu między innymi w Polsce. Pierwsi Żydzi żyli z chrześcijańskimi osadnikami w idealnej harmonii – jak twierdzi Leon Poliakov, autor monumentalnego dzieła *Historia antysemityzmu*. Doktryna Kościoła, która czyniła z Żydów bogobójców, nie zdążyła jeszcze zadomowić się w świadomości prostego ludu. Na potwierdzenie tej opinii historyk powołuje się na legendę, zgodnie z którą wygnanych z Hiszpanii Żydów, którzy zawędrowali do porośniętego lasami kraju, przywitał głos z nieba, który zawołał Po – lin (tutaj spoczniecie) i od tego czasu kraj ten nazywali Pojlin czyli Polską. Według innej legendy, po śmierci Popiela, królem Polski (na jeden dzień) miał zostać Żyd Abraham i choć w końcu został nim Piast, to stało się tak dzięki wstawiennictwu Abrahama. W XVI wieku popularne było również przysłowie: „Rzeczpospolita to piekło dla chłopa, czyściec dla mieszczanina, niebo dla szlachcica i raj dla Żyda”. Żydzi w Polsce cieszyli się szeroką autonomią. Ich obecność regulowana była licznymi przywilejami, którym początek dał statut kaliski z 1264 roku. Wprawdzie dostojnicy kościoła od połowy XIII wieku podejmować będą coraz szerzej zakrojoną akcję antyżydowską, historycy zgodnie podkreślają, że w żydowskiej historii jest to czas największych osiągnięć naukowych i kulturalnych. Por.: M. Bałaban, *Historia i literatura żydowska ...*, t. 2, s. 312-373; L. Poliakov, *Historia...*, tom 1, s. 331, H. Haumann, *Historia Żydów...*, s. 22-46; Paul Johnson, *Historia...*, 180-325; P. Kuncewicz, *Goj patrzy na Żyda ...*, s. 219-236.

² Silny związek z ziemią ojczystą pozwala autochtonom rościć sobie do niej szczególne prawa. Przywiązanie do własnego terytorium budzi jednocześnie postawę obrony „ziemi ojców” przed „obcymi”. „Obcy” mogą zamieszkiwać tę samą ziemię równie długo jak tubylcy i również w nich może się wytworzyć ten sam rodzaj przywiązania do ziemi. Sytuacja, w której dwie grupy: mniejszościowa i większościowa, mają w swoim przekonaniu to samo prawo do zamieszkiwania i użytkowania tej samej ziemi to sytuacja, która nie sprzyja wzajemnym kontaktom i jest jednym z fundamentalnych elementów zakłócających proces asymilacji. Por.: K. Jasiewicz, *Czynniki asymilacji narodowej*, „Przegląd Socjologiczny” 1977, t.XXIX., s. 371.

to dla wielu Żydów ziemia ojczysta” – pisała Eugenia Prokop-Janiec³. Polski krajobraz, Polacy i polskość kreują również losy żydowskich bohaterów w powieściach Singera. W zdecydowanej większości utworów Singera akcja rozgrywa się w Polsce⁴. Proza Singera jest, jak pisała Agata Tuszyńska, brakującym fragmentem mozaiki obrazu Polski od schyłku XIX do pierwszych trzydziestu lat XX wieku, uzupełnieniem polskiej powieści realistycznej tego okresu, a także głosem w dyskusji na temat możliwości współistnienia dwóch tak różnych społeczności w jednym państwie⁵.

Polska jest krajem, w którym pisarz się urodził, wychował, jest kolebką kultury i literatury *jidysz*, ale jest to również ziemia zapomniana, porzucona przez Boga, kiedyś święta a teraz zbezczeszczona w wyniku Zagłady. Polska przestała być ojczyzną Żydów. W rzeczywistości nigdy nią nie była, szczególnie w odczuciu Polaków, którzy konsekwentnie odmawiali Żydom prawa do tej ziemi, choć zamieszkiwali ją razem przez osiemset lat.

Obie nacje żyły niemalże w zupełnej duchowej izolacji, ich wzajemne kontakty były niebywale powierzchowne, oparte na starych przesądach i stereotypach. Żyli razem, ale zupełnie osobno i nie próbowali nawet zadać sobie trudu dialogu, by zmienić ten stan rzeczy. Relacje polsko-żydowskie w przeważającej mierze oparte były na ukradkowej obserwacji wzajemnych zwyczajów, nieznanych i niezrozumiałych, zwykle związanych z religią. Do polskich obserwatorów docierała jedynie sfera obyczajowa, która oderwana od swoich religijnych fundamentów wydawała się postronny i dość szokująca i dziwaczna.

Badacze twórczości Singera zgodnie przyznają, że mistrzostwo prozatorskie pisarza polega właśnie na niezwykle szczegółowym i jednocześnie plastycznym obrazie świata, w którym żyją jego bohaterowie i który wielokrotnie w niezwykle wierny i realistyczny sposób odwołuje się do zastygłego w pamięci swojskiego świata

³ E. Prokop-Janiec, *Literatura...*, s. 57.

⁴ Akcja siedmiu z powieści Singera niemal całkowicie toczy się w Polsce. W dorobku powieściowym pisarza wyróżnić można powieści o charakterze historycznym. Obejmują one różne okresy z historii Żydów w Polsce od zarania dziejów po wiek XX. Por.: Ch. Shmeruk, *Świat utracony...*, s.17.

⁵ Por.: A. Tuszyńska, *Singer...*, s. 203.

autora⁶. Świat przedstawiony w *Dworze, Spuściźnie i Rodzinie Muszkatów* to świat nam, Polakom, bliski, znajomy, bo zakorzeniony w polskiej topografii – świat dobrze znanych miast i wsi, ulic i gościńców, klimatów, realiów, obyczajów i ludzkich charakterów.

Dzieje rodu Kalmana Jakobiego to jednocześnie fragment historii narodu żydowskiego na ziemiach polskich, na terenie dawnej Kongresówki po powstaniu styczniowym⁷. Żydowscy mieszkańcy zajmowali tereny na obrzeżach miasta, potocznie zwane Piaskami, ponieważ Jampol należał do jurysdykcji kościelnej, Żydzi nie mogli zamieszkiwać w jego obrębie, zmuszeni byli również do opłacania rogałkowego za możliwość wstępu do miasta⁸.

⁶ M. Adamczyk-Garbowka, *Polska Singera...*, s. 57-96; B. Baj, *Zagubiony w przeszłości...*, s. 183 – 191; J. Kornhauser, *Kandyd z Radzymina*, „Tygodnik Powszechny” 1992, nr22, s. 6; W. Sadkowski, *Mistrz Sztuk...*, s. 13; C. Shmeruk, *Świat utracony...*, s. 41-59; A. Szczypiorski, *Singer: Świadek utraconego świata*, „Gazeta Wyborcza” 26 lipca 1991, s. 3; P. Szewc, *Magiczna moc...*, s. 151-153; K.T. Toeplitz, *Polska...*, s.10-11; M. Turski, *Wieczór...*, s. 11; E. Wolicka, *Wśród swoich obcy. Problem stosunków żydowsko-polskich w utworach Izaaka Bashevisa Singera*, „Krytyka” 1993, nr 40, s. 211-224; A. Ziółkowska, *Spotkanie...*, s. 16-17; J. Zychowicz, *W poszukiwaniu...*, s. 133-135.

⁷ Po powstaniu styczniowym udział Żydów wśród mieszkańców Kongresówki sięgnął 13,5%. W Królestwie Żydzi dominowali w handlu oraz rzemiośle. Duży udział mieli Żydzi w bankowości, zajmowali ważne miejsce w usługach i najczęściej prowadzili szynki, garkuchnie, piwiarnie i zajazdy. Por.: Z. Borzymińska, *Spółczesność żydowska w Polsce w XIX wieku*, [w:] *Studia z dziejów Żydów w Polsce. Materiały edukacyjne dla szkół średnich i wyższych*, Warszawa 1995, s. 61; A. Eisenbach, *Z dziejów ludności...*, s. 254-303; H. Haumann, *Historia Żydów...*, s. 110-215.

⁸ W XIX wieku ludność żydowska w Królestwie Polskim podlegała ciągle licznym sankcjom prawnym, które ograniczały jej ruchliwość terytorialną. Masowe rugi Żydów ze wsi oraz ograniczone prawa do zamieszkiwania miast stanowiły podstawę ówczesnej polityki wobec Żydów. Od 1816 roku zarządzono rugi Żydów ze wsi, co doprowadziło do masowych „przeprowadzek” do miast. Osiedlanie się Żydów w miastach obłożone jednak było kolejnymi regulacjami prawnymi, ograniczającymi ich możliwości zamieszkiwania wielu miast. W 90 miastach Królestwa przywrócono do życia przywilej „de non tolerandis Judaeis” w wyniku czego ludność żydowska rugowana ze wsi, nie miała prawa zamieszkiwać objętych tym przywilejem miast. W wielu miastach, które przyznały Żydom prawo do osiedlania się, utworzono specjalne „rewiry”, dzielnice żydowskie (pierwszy „rewir” powstał w Warszawie już w 1809 roku). Dodatkowo ludność żydowska podlegała jeszcze innym dyskryminującym restrykcjom. Żydów obowiązywał odrębny system podatkowy. Oprócz zwyczajowych podatków, Żydzi dodatkowo zmuszeni byli ponosić liczne wydatki na rzecz skarbu państwa. Jednym z nich był „podatek biletowy” dla Żydów, przybywających do Warszawy. Żydzi opłacali również podatek koszerne, rekrutowy, płacili za utrzymanie bożnic, szpitali i szkół żydowskich. Sytuacja społeczności żydowskiej w Kongresówce uległa polepszeniu na skutek reformy Wielopolskiego. Uchwała z 5 czerwca 1862 roku, wprowadzając nie zadowoliła Żydów, gdyż zachowywała wiele restrykcji (ograniczenia w dziedzinie handlu, rzemiosła i przemysłu, obciążenia podatkowe), to jednak znosiła również wiele stanowych ograniczeń (zniesienie ograniczeń w dziedzinie nabywania i dzierżawienia ziem, zamieszkiwania w miastach i wsiach). Odrębny status prawny Żydów zakwestionowała dopiero deklaracja powstańczego Rządu Narodowego z 1863 roku. Dokument ten proklamował całkowite równouprawnienie Żydów. Upadek powstania styczniowego, polityka rusyfikacyjna caratu przekreśliła jednak nadzieje ludności żydowskiej na rzeczywiste, całkowite równouprawnienie. W maju 1882 roku wraz z ogłoszonymi przez cara Aleksandra III „tymczasowymi postanowieniami”, dotyczącymi ograniczenia praw społeczności żydowskiej w cesarstwie rosyjskim, nad Królestwem zawisła realna groźba, że „postanowienia” obejmą również polskich Żydów. Koniec XIX wieku w Królestwie stał się zatem czasem intensywnej debaty publicznej, prowadzonej na łamach prasy, dotyczącej

Tymczasem bohaterowie *Rodziny Muszkatów* żyją już w innej Polsce niż ta, która była domem rodziny Kalmana Jakobiego. Status majątkowy rodziny pozwolił uciec im z kasty i każdy z Muszkatów szuka na własną rękę właściwego sobie miejsca w nieżydowskim świecie. Tym szczególnym miejscem w życiu całej rodziny jest Warszawa⁹, opisana w sposób bardzo realistyczny. Na kanwie utworu Bashevisa z ogromną dokładnością odtworzyć można mapę przedwojennej Warszawy, zwłaszcza dzielnicy żydowskiej, jakby plan miasta odcisnął się w pamięci pisarza jako szczególna matryca literackiego pejzażu, stały i niezmienny element żydowskiego świata. Warszawa prezentowana jest w swym pięknie, ale i w szpetocie, lecz szpetota ta czyni ją jeszcze bardziej ludzką, pociągającą, nieco egzotyczną. Jest to Warszawa, której nie znamy:

Powóz skręcił na plac Grzybowski i nagle wszystko się zmieniło. Chodniki zatłoczone były Żydami odzianymi w gabardynę w myckach i kobietami w perukach nakrytych szalami. Zapachy też były teraz inne. W powietrzu unosiła się woń targowiska: nadpsutych owoców, cytryn oraz mieszaniny czegoś słodkiego i smołowatego, czegoś, czego nie można było nazwać. (...) młodzi chłopcy z rozwianymi pejsami, w ośmiokątnych czapkach wysypywali się z drzwi chederów, a ich połatane portki migały pomiędzy połami długich chałatów. (*Rodzina Muszkatów* I, s.10)¹⁰

Pierwsze strony powieści pełne są tak detalicznych opisów Warszawy, dzielnic i ulic żydowskich, jak gdyby Bashevis chciał utrwalić swój zrujnowany dom, zwracając uwagę na każdy szczegół:

możliwości wprowadzenia carskich ograniczeń prawnych dla Żydów w Królestwie. Por.: Z. Borzymińska, *Dzieje Żydów w Polsce. Wybór tekstów źródłowych. XIX wiek*, Warszawa 1994; Z. Borzymińska, *Spółeczeństwo Żydowskie* ..., s. 61; A. Eisenbach, *Z dziejów ludności* ..., s. 137-254; A. Eisenbach, *Kwestia równouprawnienia Żydów w Królestwie polskim*, Warszawa 1971, s. 327-455; H. Haumann, *Historia Żydów...*, s. 110-215, P. Wróbel, *Przed odzyskaniem niepodległości*, [w:] *Najnowsze dzieje...*, s. 13-53.

⁹ Warszawa była głównym ośrodkiem życia kulturalnego, społecznego, politycznego i gospodarczego Żydów w Polsce. Zasadnicza część żydowskiej prasy ukazywała się właśnie w Warszawie. Tu mieściły się centralne władze społecznych stowarzyszeń żydowskich. Tutaj też działali najwybitniejsi, wpływowi przywódcy żydowscy. Tu miały centrale wszystkie działające w kraju związki zawodowe. Tu rozwijali działalność znakomici rabini. Tu były również Nalewki - mała ulica z potężnie rozwiniętym handlem. Jednocześnie Warszawa była miastem, gdzie najjaskrawiej widoczny był podział na Żydów i nie-Żydów. Podział terytorialny odzwierciedlał społeczną izolację. Por.: hasło *Warszawa* [w:] *Historia i kultura Żydów...*, s. 362-365; Z. Borzymińska, *XIX wieczna Warszawa stolicą kulturalną europejskich Żydów*, [w:] *Żydzi Warszawy*, red. E. Bergman, O. Zienkiewicz, Warszawa 2000, s. 129-144; M. Fuks, *Żydzi w Warszawie*, Poznań 1996; H. Haumann, *Historia* ..., s. 135-143; H. Kroszczor, *Kartki z historii Żydów w Warszawie. XIX - XX w*, Warszawa 1979; P. Wróbel, *Przed odzyskaniem niepodległości*, [w:] *Najnowsze dzieje...*, s. 25-29; Z. Segalłowicz, *Tłomackie 13, czyli szkic o żydowskim środowisku literackim w Warszawie*, [w:] , red. E. Traba, R. Traba, Olsztyn 1999, s. 201.

¹⁰ Wszystkie cytowane w pracy fragmenty Singera pochodzą z: I.B. Singer, *Dwór*, tłum. I. Wyrzykowska, Warszawa 1982; I.B. Singer, *Spuścizna*, tłum. I. Wyrzykowska, Warszawa 1982; I.B. Singer, *Rodzina Muszkatów*, tłum. J. Borowik, Warszawa 1992.

Po szerokim placu, brukowanym prostokątnymi kamieniami przemykały szybko powozy, wydawało się, że konie zaczęły zaraz szarżować wprost na przechodniów. Czerwone tramwaje przejeżdżały podzwaniając. W powietrzu unosił się zapach węgla dymu i ziemi. (...) W dali widać było piętrzące się szeregami budynki; szyby w oknach odbijały światło dnia srebrnoołowianym blaskiem, lub złotą poświatą od strony zachodzącego słońca. Niebieskawe pióropusze dymu unosiły się z kominów. (*Rodzina Muszkatów*, t.1, s. 27.)

(...) administracja znajdowała się na ulicy Grzybowskiej, w budynku otoczonym dużym dziedzińcem, gdzie miał sklepy. (...) Dziedziniec, zasłonięty od ulicy ogrodzeniem, otaczały z trzech stron budynki w starym stylu – niskie, z długimi, drewnianymi balkonami i z zewnętrznymi schodami. Na dachach siedziały stada gołębi. (...) Obcy, wchodząc przez bramę, mógł odnieść wrażenie, że to mała wiejska zagroda z kogutami i gdaczącymi kurami, z pływającymi w kałużach gęgającymi gęsiami. (*Rodzina Muszkatów*, t. 1, s. 20.)

Warszawa Bashevisa, Warszawa jego bohaterów – to najbardziej żydowskie miasto na świecie. „Ziemia Izraela” – mówił o stolicy Meszulam Muszkat¹¹. „Każda warszawska ulica miała zawsze własny charakter, własne oblicze. (...) Wszystko było tu stare, znajome, zawsze takie samo. (...) Tutaj była ziemia Izraela” – pisał po latach w felietonie Isaac Bashevis Singer¹².

„Warszawa była również miastem żydowskim. Miastem z żydowskimi ulicami. Miastem z całymi dzielnicami żydowskimi. Centrum duchowego życia Żydów. Ośrodkiem żydowskości. Warszawa tętniła żydowską kulturą, żydowską pobożnością i żydowską świeckością. Składała się jakby z dwóch części, z dwóch światów. Świata chrześcijańsko-polskiego i świata żydowskiego. Nie znam drugiego takiego miasta w Europie, w którym by istniały obok siebie tak dwa różne światy” – wspominał Warszawę Zusman Segalowicz, żydowski pisarz¹³.

U Singera, tak jak u innych pisarzy żydowskich, Warszawa staje się żydowską Ziemią Obiecaną, rajem. „Tu w Warszawie żydostwo miało swój starodawny urok”¹⁴. Ta niebywała miłość do Polski łączy się jednak z równie silnym rozgoryczeniem. W końcu Polska to również wielki żydowski kirkut, o czym Singer w *Rodzinie Muszkatów* nie pozwala zapomnieć. *Rodzina Muszkatów* to na pozór tylko historia przedwojennej żydowskiej Polski. Świadomość Holocaustu ma zasadniczy wpływ na

¹¹ *Rodzina Muszkatów*, t.1, s. 11.

¹² I.B. Singer, *Każda żydowska ulica w Warszawie była samodzielnym miastem...*, [w:] *Felietony...*, s. 21- 22.

¹³ Z. Segalowicz, *Tłomackie 13, czyli szkic o żydowskim środowisku literackim w Warszawie*, [w:] *Tematy żydowskie...*, s. 202.

¹⁴ *Rodzina Muszkatów*, t. 2, s. 267.

opis tego świata i podobnie percepcja czytelnika uwarunkowana jest ową świadomością¹⁵.

Realistyczne rozpoznania dotyczące miejsca akcji, które umieszczają polskiego czytelnika w tak swojskim kontekście, nie pozwalają mu jednak pozostać na długo w sielskiej atmosferze. Świat tych powieści pozornie tylko bliski, pachnie egzotyką, której dziś już próżno szukać na mapie Polski. Rzeczywistość jest tu bowiem prezentowana od zupełnie niezwyklej strony. Tę zdawałoby się swojską, idylliczną powierzchnię, rozbija obca, nieznana wizja rzeczywistości. Nie sprowadza się ona jedynie do inności spojrzenia czy mentalnej odrębności bohaterów. Rzeczywistość powieści Singera nawiedzają bowiem niezwykle, tajemnicze żywioły: duchy, wróżby, jasnowidzenia. Nie jest to ten rodzaj symboliki, do którego przyzwyczajony został polski czytelnik, przez rodzimy i europejski dorobek romantyzmu czy modernizmu. Stąd świat przedstawiony przez Singera jawi się polskiemu czytelnikowi jako swojski i obcy jednocześnie. Konfrontacja z tym odrębnym sposobem oglądania świata zakorzenionego w swojskich dla nas realiach nie pozwala naszemu spojrzeniu „zastygnąć w jednoznacznej skali wartości”¹⁶. Polski czytelnik potrzebuje zaś tego „innego” spojrzenia na swój własny świat dla zachowania kulturowej pamięci, dla własnego samopoznania, zakorzenienia w tradycji. Jej urodzajna i ożywcza różnorodność została poddana w wątpliwość w wyniku wieloletniego procesu prymitywizującej unifikacji. „Zamiast Pergaminowej Księgi widzieliśmy cielca” – pisała Alina Cała¹⁷. Powieści Singera „odkurzają” świat, który pokryty grubą warstwą

¹⁵ Monika Adamczyk-Garbowska w monografii poświęconej twórczości Bashevisa pisała: „Każdy w miarę wrażliwy czytelnik ma stale świadomość, iż rzeczywistość opisywana w twórczości Bashevisa została zmieciona z ziemi w sposób wyjątkowo brutalny. (...) Zagładę odczuwa się ciągle, jakby bohaterowie mieli jej przeczuć”. Szczególnie intensywnie wyczuwa się tę atmosferę śmierci w *Rodzinie Muszkatów*, zwłaszcza w ostatnich rozdziałach, w przeddzień wybuchu II wojny światowej. Bohaterowie już wtedy mają świadomość czekającego ich losu: „(Asza Heszel) popatrzył na Jerzyka – syna Stefy, Daszę i inne dzieci. Wszystkie były skazane na zagładę” (*Rodzina Muszkatów*, cz. 2, s. 270). Asza Heszel w rozmowie z Abramem na temat sytuacji Żydów w Polsce, smutno konstatuje: „Nadszedł koniec naszego świata”. (*Rodzina Muszkatów*, cz. 2, s. 226). Również Polacy w *Rodzinie Muszkatów* oceniają sytuację Żydów z pełną świadomością (której jeszcze w tym czasie mieć nie mogli) zagrożenia, jakie stanowiła polityka Hitlera wobec Żydów w okupowanych państwach. U progu II wojny światowej do Polski wraca z Ameryki córka Muszkata z rodziną. Polakom, którzy obserwują liczną grupę Żydów, czekających na peronie, Singer „każe myśleć”: „Hitler już jedną nogą był w Polsce, a oni tu paradowali jak za dawnych dni. Czy oni nie wiedzą co ich czeka?” (*Rodzina Muszkatów*, t. 2, s. 261) Por.: M. Adamczyk -Garbowska, *Polska Singera...*, s. 91.

¹⁶ E. Wolicka, *Wśród swoich obcy...*, s. 218 – 220.

¹⁷ A. Cała, *Wizerunek Żyda...*, Warszawa 2005, s. 199.

stereotypów, przesądów i uprzedzeń, zniknął nie tylko z mapy Polski, ale i z polskiej pamięci.

2.3 Czas świec szabaśnych.

Koncepcja czasu w *Dworze*, *Spuściznie* i *Rodzinie Muszkatów*

Akcja powieści *Dwór* i *Spuścizna* obejmuje okres pomiędzy upadkiem powstania styczniowego a początkiem XX wieku. Jest to więc wyjątkowy okres historyczny, który w literaturze polskiej znalazł swoje miejsce w powieściach największych polskich pisarzy¹. Wydaje się więc, że literacki obraz drugiej połowy XIX wieku, utrwalony piórem najznakomitszych polskich prozaików, będzie oporny na korekty i uzupełnienia. Tymczasem cykl powieści *Dwór* i *Spuścizna* zmusza nie tylko do rewizji utrwalonego obrazu rzeczywistości, ale do zmodyfikowania go w kilku istotnych szczegółach².

Singer prezentuje odmienną wizję historii Polski od tej, do której jesteśmy przyzwyczajeni. Jego powieści zakorzenione są głęboko w polskich realiach historycznych, pisarz porusza się po nich równie dobrze, co czołowi reprezentanci naszej rodzimej literatury. Cel wędrówki pisarza żydowskiego po historii Polski jest jednak inny. Nie chodzi tu bowiem o utrwalenie w zbiorowej pamięci heroicznych postaw polskich powstańców, traumy klęski czy wreszcie popowstańczej martyrologii. Saga rodziny żydowskiej staje się pretekstem do rozważań problemu asymilacji i historycznego losu narodu żydowskiego z jednej strony oraz problemu religijnej i kulturalnej tożsamości z drugiej. Trudno więc znaleźć u Singera ów – jak pisał Teodor

¹ Teodor Toeplitz wspomina tutaj Żeromskiego, Prusa czy Dąbrowską, twórców rozległych, epickich opisów zanurzonych w realia i nastroje epoki. Por.: T. Toeplitz, *Polska Isaaka* ..., s. 10.

² Heiko Haumann w studium dotyczącym Żydów wschodnioeuropejskich pisał: „Ten kto broni się przed rozliczeniem, kto chciałby uchronić swój wcześniej ustalony obraz świata, ten w swej pewności siebie tym bardziej dozna wstrząsu. Historia zawsze nas dosięgnie i nie pomoże tu zapomnienie. Przedłuża ono naszą niepewność i bezradność w obchodzeniu się z problemami i trudnymi kwestiami. Pamięć natomiast uwalnia nas i daje nam siłę do świadomego kształtowania teraźniejszości i przyszłości”. Powieści Singera z immanentnie w nich wpisanym wycinkiem polskiej historii, „dopominają” się o wypełnienie luk w tym polskim „ustalonym obrazie świata”, o element fundamentalny – historię, kulturę, obyczajowość żydowską. Pomijając ten element naszej historii, odrzucamy integralny element naszej tożsamości, narażając się tym samym na „wstrząsy, niepewność i bezradność”. Por.: H. Haumann, *Historia...*, s. 254.

Toeplitz – „kładący się głębokim cieniem na polską wizję literacką dziejów ojczystych, klimat elegijny, który pozostawiło po sobie powstanie styczniowe”³. Singer widział i rozumiał konsekwencje jakie przyszło ponieść za popowstaniową epokę pozytywizmu. Ale w singerowskiej filozofii tego okresu problematyka cywilizacyjna bierze górę nad symboliką narodową⁴.

Losy bohaterów *Dworu i Spuścizny* doprowadza Bashevis do początków XX wieku⁵. Historia Rodziny Kalmana Jakobiego toczy się jeszcze w sielskiej scenerii Jampola, w atmosferze ciągłych zmian i wyborów, które mają zaważyć na całym życiu

³ Por.: T. Toeplitz, *Polska Isaaka ...*, s. 10.

⁴ Tamże, s. 11.

⁵ Koniec XIX i początek XX wieku to czas, gdy w całej Europie zaczęły pojawiać się ruchy nacjonalistyczne, które niosły ze sobą wiele zagrożeń dla Żydów. Nowożytny nacjonalizm był jedną z najważniejszych pożywek przyczyniających się do rozwoju nowoczesnego antysemityzmu, który stawał się siłą polityczną, podstawową ideologią wielu powstałych w Europie partii politycznych. „Prym” w antyżydowskich kampaniach wiodły dwa zachodnie mocarstwa: Niemcy (propaganda antysemita oparta była na coraz popularniejszym rasizmie) i Francja. W Niemczech omawiany czas naznaczony jest intensywną działalnością otwarcie antysemita partii politycznych. We Francji zaś punktem kulminacyjnym antyżydowskiej polityki była słynna sprawa Dreyfusa, żydowskiego oficera oskarżonego i skazanego za rzekomą zdradę. W Rosji koniec XIX wieku to zamach na Aleksandra II, okupiony krwawymi pogromami (również w Warszawie), *Protokoły mędrców Syjonu*, pogrom w Kiszyniowie w 1903 roku, kilkaset mniejszych pogromów jesienią 1905 roku, „ostra” antysemita kampania współfinansowana przez cara Mikołaja II (Leon Poliakov podaje, że pomiędzy 1906-1916 roku liczba antysemita broszur w Rosji wynosiła 2837 tytułów), w końcu antysemita rozdział zamknięty został głośnym procesem o mord rytualny w Kijowie w 1913 roku. Ostatnie lata carskiego reżimu odznaczały się wzrostem odczuć antysemita na tle rasistowskim. Sytuacja w Rosji nie mogła pozostać bez wpływu na położenie Żydów w Królestwie. W polskiej prasie „przetoczyła się” gorąca debata, której początek dał memoriał Komitetu Giełdowego, dotyczący położenia Żydów w Królestwie. Memoriał sygnowany przez Jana Blocha i Henryka Natansona, skierowany do komisji Pahlana (dokonywała przeglądu sytuacji prawnej Żydów w cesarstwie), choć miał ściśle poufny charakter, został ujawniony i opublikowany w prasie. Publikacja memoriału i dyskusja z nim związana, spowodowała eskalację odczuć antysemita. W 1886 roku powstała Liga Polska, która później (w 1897 roku) została przekształcona w Stronnictwo Narodowo-Demokratyczne. W Królestwie antyżydowską psychozę większości polskiego społeczeństwa i coraz silniejsze nastroje antysemita najdobitniej formułowali właśnie narodowi demokraci z Romanem Dmowskim na czele. Jego poglądy prezentowała broszura z 1909 roku *Separatyzm żydowski i jego źródła*. Dmowski krytykował asymilację, która daje tylko „tandetnych Polaków”, pozostających w głębi duszy Żydami i jest już na początku XX wieku przegrana. Po rewolucji w 1905 roku endecja nawoływała, by punkt ciężkości walki z Żydami przenieść do sfery gospodarczej. Prawie cała prasa polska wzywała do bojkotu handlu żydowskiego. Z handlu bojkot przeniósł się na żydowskich lekarzy, wolne zawody i artystów. Niektóre firmy zaczęły reklamować się jako chrześcijańskie, „wolne od Żydów”. Nawoływanie do bojkotu przerodziło się w wulgarny antysemityzm, który zwracał się także przeciwko asymilatorom. Wszystko to spowodowało zdecydowane pogorszenie stosunków polsko-żydowskich w ciągu ostatnich lat przed I wojną światową. Por.: A. Eisenbach, *Z dziejów ludności...*, s. 254-303; H. Haumann, *Historia Żydów...*, s. 79-110; P. Johnson, *Historia...*, s. 333-450; S. Kieniewicz, *Polacy i Żydzi w XIX wieku*, „Polityka 1984, nr 4, s. 25; L. Poliakov, *Historia...*, t. 2, s. 224-306; H. Węgrzynek, *Pogrom w Kiszyniowie (1903) – reakcje na ziemiach polskich i wpływ na postawy Polaków*, [w:] *Kwestia Żydowska w XIX wieku...*, s. 453-463; J. Jedlicki, *Intelektualiści oporni wobec fali antysemityzmu (Królestwo Polskie w latach 1912-1914)*, [w:] *Kwestia żydowska w XIX wieku...*, s. 463-477; P. Wróbel, *Przed odzyskaniem niepodległości*, [w:] *Najnowsze dzieje...*, s. 13-143; A. Żbikowski, *Ideologia antysemita 1848-1914: wybór tekstów*, Warszawa 1994; R. Żebrowski, *Spółczesność żydowska w II Rzeczypospolitej*, [w:] *Studia z dziejów Żydów...*, s.82.

bohaterów. Dopiero wnukom i prawnukom Kalmana Jakobiego przyjdzie zmierzyć się z sytuacją pewnego wyczuwalnego, ale jeszcze nierealnego zagrożenia.

Bohaterowie kolejnej rodzinnej sagi, *Rodziny Muszkatów*, staną już twarzą w twarz z groźbą antysemityzmu, faszyzmu i wojny. *Rodziną Muszkatów* Singer wkroczył w wiek dwudziesty. Akcja powieści rozpoczyna się w pozostającej pod rosyjską władzą Warszawie około 1904 roku. Autor uznawał *Rodzinę Muszkatów* za trzecią część trylogii chronologicznie docierającą do czasów drugiej wojny światowej, mimo zupełnie innego środowiska i zupełnie innych postaci. Losy rodziny Muszkatów obejmują ogromny fragment historii Polski i historii polskich Żydów.

Interesujące jest spojrzenie Bashevisa na historię Polski. W pojawiających się w jego powieściach wzmiankach czy opisach ważniejszych wydarzeń historycznych, takich jak powstanie styczniowe w *Dworze* i *Spuściźnie*, czy wybuch pierwszej wojny światowej i odzyskanie przez Polskę niepodległości, trudno w większości przypadków doszukać się prawdy historycznej. Wydarzenia historyczne stanowią u Singera jedynie szkicowo zarysowane tło i najczęściej stanowią ilustrację zachowań bohaterów⁶:

Zaczęło się od bomby rzuconej na Aleksandra II, po czym nastąpił pogrom Żydów w Warszawie. Trzy dni trwało bicie, grabienie, wybijanie szyb, łamanie mebli, niszczenie pościeli. (...) Azriel opowiedział Mirele, że pobito ich ojca. Bardzo się tym przejęła. Ale na podstawie takich incydentów nie można wyrabiać sobie światopoglądu. A kim jest ten jej ojciec? Fanatykiem, pasożytem, który nic nie produkuje, je chleb, owoc wysiłku chłopca, żyje z pracy robotnika, sam natomiast szerzy fałszywe idee i przesady. (...) Jak długo jednak ludzie będą trwali w letargu (...) Mirele zaczęła krążyć nerwowo po pokoju. (...) Jeszcze faktycznie nic nie zdziałał dla ludzkości. Teraz (...) zacznie działać. (*Dwór*, s. 308)

Cóż to nie działo się w Warszawie od czasów rewolucji w 1905 roku! Chasydscy młodzieńcy zrzucali chałaty, golili twarze, przyłączali się do strajkujących, stawali się syjonistami. Córki z pobożnych domów zakochiwały się w studentach z uniwersytetów i uciekały z nimi (...) To te wywrotowe książki drukowane w jidisz, by każdy mógł mieć do nich dostęp, zatruwały umysły porządných ludzi. (...) Kto mógł się spodziewać, że taka rzecz przydarzy się córce Nyuniego, wnuczce Meszulama Muszkata! (...) Sposób w jaki zareagował Muszkat dowodził, że pomimo wszystkich swoich błędów, ciągle pozostawał Żydem starej szkoły, chasydem. (*Rodzina Muszkatów*, t. 1, s. 190)

Słynna saga rodzinna *Rodzina Muszkatów* jest zapisem wspomnień pisarza zaczynających się przed pierwszą wojną światową, główny wątek dotyczy okresu

⁶Koniec wojny i odzyskanie przez Polskę niepodległości, Singer kwituje zaledwie jednym i to dość cynicznym zdaniem, dotyczącym jadącego pociągiem generała: „Chociaż Polska dopiero co odzyskała własną państwowość, on miał już pierś pokrytą polskimi medalami” (*Rodzina Muszkatów*, t. 2, s. 59). Fundamentalny w polskiej historii moment, Singer postrzega głównie w kontekście zagęszczającej się atmosfery wzajemnej niechęci i rosnącego pod wpływem nacjonalistycznych haseł antysemityzmu.

międzywojennego, w którym pisarz żył i faktycznie czerpał ze swoich wspomnień⁷. Jest to również rodzinna saga, przedstawiająca z wielką znajomością środowiska, proces postępującej dezintegracji tradycyjnego społeczeństwa żydowskiego w Warszawie krótko przed pierwszą wojną światową i w okresie międzywojennym. Niezycżliwość, z jaką Muszkaci spotykają się niemal na każdym kroku, ostateczna klęska ruchu asymilatorskiego, powoduje, że członkowie klanu Muszkatów nie przeżywają już tak dramatycznych sprzeczności, jakie stały się udziałem ich przodków – Jakobich. Muszkaci nie muszą już decydować, czy pozostać Żydem, czy stać się Polakiem, nie muszą wybierać między prawdą objawioną w świętych księgach a życiem poza murami zaściankowej ortodoksji. „Nadszedł koniec naszego świata” – powiedział Asza Heszeli – jeden z głównych bohaterów *Rodziny Muszkatów*⁸ - i to ciągle poczucie zbliżającego się końca wyznacza rytm i jakość żydowskiego życia w Polsce. Bohaterowie sagi „żyją na wulkanie, który jeszcze nie wybuchł, ale może to się stać w każdej chwili. Żyją w cichej rozpacz, ale nie szaleją z rozpacz. Nie pragną walczyć. Po prostu czekają i usiłują zapomnieć. (...)Doświadczają spokoju, który wynika z ostatecznej rezygnacji. Niektórzy z nich przybierają postawę dziecinnego zaufania i beztroski”⁹.

Czasoprzestrzeń, w której istnieją postaci Singera, cechuje „spontaniczna wrogość wobec historii”¹⁰, trwa obojętna na otaczający ją świat i jego rytmy.

Dwór otwiera scena wywózki na Sybir hrabiego Władysława Jampolskiego¹¹, skutego w łańcuchy, ale pełnego godności. Scena ta porusza całą polską społeczność Jampola, bez echa zaś pozostaje to wydarzenie wśród Żydów, którzy obserwują całą sytuację bez emocji, zupełnie obojętnie. Przywykli oni do tego, że zgodnie z prawem gojów ten

⁷ Powieść zawiera wiele wątków autobiograficznych, które z czasem stały się dość pokaźną, niemal obsesyjną częścią spuścizny Bashevisa. Pragnienie ożywienia umarłego świata doprowadziło pisarza do rozwinięcia techniki literackiej, która stała się charakterystyczną cechą jego pisarstwa, techniki sprawnego łączenia fikcji literackiej z wątkami autobiograficznymi, w sposób, który nie pozwolił nawet najlepszym badaczom twórczości Bashevisa odróżnić jednej od drugiej. W opinii badaczki - Janet Hadda - technika Bashevisa spełniała ważną funkcję terapeutyczną. Ucieczka Singera w fikcję początkowo chroniła go przed zbyt bolesną rzeczywistością. Por. J. Hadda, *Isaac Bashevis Singer...*, s. 108.

⁸ I.B. Singer, *Rodzina Muszkatów*, Warszawa 1992, s. 226.

⁹ R. Burgin, *Rozmowy...* s. 114.

¹⁰ J. Zychowicz, *W poszukiwaniu korony z piór*, „Miesięcznik Literacki” 1986, nr 2, s.133 – 135.

¹¹ Szerzej na temat sylwetki hrabiego Jampolskiego por.: rozdział *Bohaterowie drugiego planu*

ma rację, kto jest silniejszy: „Żydzi wzruszali ramionami: tak to się dzieje u gojów, gdzie o prawie stanowi siła”¹². Dla jumpolskiej społeczności żydowskiej jałowy kołowrót gwałtów, wojen, powstań nie zasługuje na to, żeby go brać poważnie. Obowiązuje pełna ahistoryczność¹³.

Historia w perspektywie jumpolskich Żydów - zgodnie z myślą Mircea Eliadego – ma wartość o tyle, o ile określona jest przez wolę Bożą, o ile staje się epifanią Boga. Wydarzenia historyczne są zatem sytuacjami określanymi przez relację człowiek – Bóg, są wyrazem czynnej obecności Jahwe i jako takie nabierają wartości religijnej. O postawie antyhistorycznej świadczą również żydowskie przekonania o ostatecznej regeneracji świata. Nieodwracalność wydarzeń historycznych rekompensuje wiara w rychły kres historii. Nadejście Mesjasza ogranicza historię w czasie¹⁴. Nadaje jej wymiar eschatologiczny¹⁵:

¹² I.B. Singer, *Dwór*, s. 7.

¹³ Stanisław Krajewski w *Żydzi. Judaizm. Polska*, pisał: „Wydarzenia polityczne i społeczne, dziejąca się historia mogą tylko przeszkadzać (...) Stąd tradycyjna wizja życia żydowskiego: trwać poza historią, pamiętając i oczekując. Dla rabinów z Talmudu historia jest nieważna. (...) w historii nie przejawia się żaden mechanizm, sekwencja kolejnych wydarzeń politycznych nie wyjawia żadnego ukrytego sensu”. Por.: S. Krajewski, *Żydzi. Judaizm. Polska*, Warszawa 1997, s. 89.

¹⁴ Przekonanie o eschatologicznym wymiarze historii łączy się ściśle z żydowską mistyką i mesjanizmem. Alan Unterman początków mistycyzmu w judaizmie każe szukać w tekście *Miszy* z końca II wieku. Mistycyzm żydowski szczególnie intensywnie rozwijał się jednak na przełomie XIII i XIV wieku w Hiszpanii. Podstawowym dziełem żydowskiego mistycyzmu jest księga *Zohar*, której autorstwo przypisuje się Mojżeszowi z Leonu. Exodus Żydów z Hiszpanii dał dodatkowy impuls dla rozwoju idei mistycznych, zwłaszcza wątków eschatologicznych, związanych z przyjściem Mesjasza. Czołowym przedstawicielem tego kierunku był Izaak Luria, który dał początek „kabale luriańskiej”, w tym teorii ściśle związanej z przyjściem Mesjasza. Istotną w kontekście żydowskiej wizji historii jest luriańska koncepcja zła i odkupienia. Zgodnie z mistyczną kosmogonią Lurii pierwszym Boskim aktem w procesie stworzenia świata było *cimcum* – samowycofanie się Boga po to, by zrobić miejsce dla świata. Właściwy proces stwarzania rozpoczyna się od wysłania w puste miejsce boskiego światła. Owa światłość została zgromadzona w *sefirot* – specjalnych naczyniach, które miały dać jej schronienie. Naczynia okazały się jednak zbyt kruche na pomieszczenie tak potężnej światłości. Popękały i rozpadły się na kawałki. W konsekwencji rozbicia *sefirot* uwolnione zostaje zło, które przybiera postać skorupy (*klippot*), więżącej drobne iskierki boskiego światła. Zadaniem człowieka jest doprowadzenie do uwolnienia owych zamkniętych cząsteczek, do przywrócenia pierwotnego porządku na drodze *tikun* – przestrzegania nakazów Tory, gorącej modlitwy i wypełnianie *micwot*. Gdy każdy wypełni swoje *tikun*, świat osiągnie pierwotny ład i harmonię, nadejdzie zbawienie, a wraz z nim Mesjasz. Te podstawowe elementy kabały luriańskiej zaczęły szybko rozprzestrzeniać się w żydowskim świecie. W nieco zmodyfikowanej, mistyczno-ludowej wersji koncepcja Lurii została przejęta również przez chasydyzm. Martin Buber pisał: „Chasydyzm (...) wzbudził w swoich zwolennikach radość ze świata takiego, jaki jest, z życia takiego, jakie jest”. Chasydyzm kwestionuje panteistyczną koncepcję Boga. Bóg nie jest wszechświatem. Bóg świat wypełnia, jest tym samym bliższy człowiekowi. „(...) kiedy z całą żarliwością okazujemy posłuch zrządzeniom Bożym, kiedy w to, co robimy w danej chwili, bez względu na to, co by to było, wkładamy całą naszą moc i pobożną intencję, wówczas łączymy w jedno Boga i Szechinę, wieczność i czas. (...) Świat (...) zapewnia nam obcowanie z Bogiem” (M. Buber). Inna w chasydyzmie jest również koncepcja zła. Zło musi zostać odkupione, nie zniszczone. Radykalną zmianę proponuje jednak chasydyzm w procesie *tikun*. Otóż koncepcja Lurii zobowiązywała każdego Żyda do czynnego udziału w procesie odkupienia. Chasydyzm zaś odpowiedzialnym za pełną *tikun* uczynił jednego

Wypędzeni z Rosji, ofiary pogromów, szkalowani przez pisarzy jako pasożyci, zwalczani przez antysemitów, którzy wysuwali przeciwko nim fałszywe oskarżenia. A jednak (...) oni świętują, recytują psalmy, cieszą się pełnią radości, której źródłem jest dusza. Nikt z zebranych nie rozpacza z racji pogromów, jak to robi cała żydowska inteligencja (...). Złożyli swoją ufność w Boga, nie w człowieka, nie w ewolucji czy rewolucji. (*Spuścizna*, s. 282.)

Powstań i wołaj do Boga! Nie ma miejsca na rozpacz, słyszysz mnie? Cała melancholia pochodzi z nieczystości. Z jednej iskry może powstać płomień. (...) Należy tylko odprawić pokutę. Zbawienie i tak przyjdzie, dlaczego więc człowiek miałby w tym przeszkadzać? Jedna pobożna myśl może przeważać szalę. (...) Najważniejsze, to mieć wiarę. (*Rodzina Muszkatów*, t. 2, s.232)

Żydzi w Polsce żyją zatem poza historią świecką¹⁶. Pierwszym doniosłym wydarzeniem historycznym, które przepływa gdzieś obok Żydów jest wybuch pierwszej wojny światowej¹⁷. Wojna, w której uczestniczą Polacy, nie jest ich wojną, pozostaje więc na marginesie ich zainteresowań:

Zwykli Żydzi z miasteczka nie zwracali uwagi na takie wiadomości. To rzeczy, które dzieją się w wielkim świecie, daleko od nich. (*Rodzina Muszkatów*, t.1, s. 257.)

W swych powieściach stosuje Bashevis czas cykliczny, oparty na powtarzalności żydowskich świąt i rytuałów. Czas w obu powieściach Singera odmierzany jest nie poprzez dziejące się właśnie, targające Polską wydarzenia

człowieka – *cadyka*, łącznika pomiędzy Bogiem a ludźmi. „Cadyk winien swoim chasydom ułatwić bezpośredni obcowanie z Bogiem, ale nie może ich w tym zastąpić – pisał Martin Buber – (...) Cadyk wszystkim pomaga, ale nie zwalnia z jego obowiązków. (...) Cadyk i lud są ze sobą wzajemnie związani”. Por.: M. Buber, *Opowieści chasydów*, tłum. P. Hertz, Poznań 2005, s. 15-99; J. Langer, *9 bram do tajemnic chasydów*, tłum. A. Gogolewska, Kraków 1988; D. Leoni, *Chasydyzm: historia i duchowość*, [w:] D. Lifschitz, *Z mądrości chasydów. Ponad 600 niepublikowanych wcześniej opowieści o radości, nadziei, humorze z dawnych historii Izraela, aby odnaleźć Boga i siebie samego*, tłum. M. Dutkiewicz-Litwiniuk, Kielce 1998, s. 231-283; *Światło i Słońce. Studia z dziejów chasydyzmu*, red. M. Galas, Kraków 2006; J.D. Klier, *Mesjanizm żydowski w wieku Mickiewicza*, [w:] *Duchowość Żydów w Polsce. Materiał z międzynarodowej konferencji dedykowanej pamięci profesora Chone Shmeruka*, red. M. Galas, Kraków 2006, s. 219-229; G. Scholem, *Mistycyzm żydowski i jego główne kierunki*, tłum. I. Kania, Warszawa 1997, s. 302-426; G. Scholem, *Judaizm. Parę głównych pojęć*, tłum. J. Zychowicz, Kraków 1991, s.70-115; A. Unterman, *Żydzi, wiara i życie*, tłum. J. Zabierowski, Warszawa 2005, s. 95-119.

¹⁵ Por.: M. Eliade, *Sacrum, mit, historia. Wybór esejów*, tłum. A. Tatarkiewicz, Warszawa 1974; M. Eliade, *Sacrum i profanum. O istocie religijności*, tłum. R. Reszke, Warszawa 1996; M. Eliade, *Traktat o historii religii*, tłum. J. Wierusz-Kowalski, Warszawa 1966.

¹⁶ Mircea Eliade wskazuje na dwoistą strukturę czasu. Z jednej strony jest zwyczajne trwanie w czasie, w którym rozgrywają się wydarzenia historyczne, mowa tu o czasie świeckim, z drugiej zaś strony istnieje czas święty, uobecniany cyklicznie podczas uczestnictwa w świątach religijnych. Jednocześnie czas święty staje się modelem czasu historycznego. Wszystkie wydarzenia historyczne, które nie mają swego mitycznego wzorca, które dzieją się jedynie z inicjatywy człowieka, są nierzeczywiste, nieprawdziwe, nie mają swego udziału w bycie. Dla człowieka religijnego zwyczajnie nie istnieją. Por.: M. Eliade, *Sacrum i profanum...*, s. 75

¹⁷ Singer umieszcza jedynie wzmianki o drożyni, o poborach do wojska, jest też cała historia Aszy Heszela w wojsku.

historyczne, a przygotowania żydowskich mieszkańców do kolejnych świąt. Judaizm jest „religią czasu, dążącą do uświadomienia czasu” – pisał Abraham Joshua Heschel¹⁸. Uczestnictwo w obrzędach religijnych pozwala bowiem na „zawieszenie” zwykłego trwania w czasie i powrót do czasu mitycznego, uobecnianego w danym święcie. Żyd religijny żyje zatem w dwóch rodzajach czasu: świętym, cyklicznym i odwracalnym oraz świeckim, należącym do porządku historycznego. U Singera żydowski kalendarz sakralny, tak restrykcyjnie przestrzegany przez religijnych bohaterów *Dworu*, *Spuścizny* i *Rodziny Muszkatów*, pozwala na opuszczenie czasu historycznego i przeniesienie się do czasu, który Eliade nazywa czasem Prapoczątków, który jest czasem zastygłym w „wiecznej teraźniejszości”¹⁹, który nie bierze udziału w świeckim trwaniu. Dla Kalmana Jakobiego i jego rodziny, dla Muszkatów *Pesach*, *Purim*, *Chanuka*, czy wreszcie z ogromnym nabożeństwem święcony cotygodniowy *Szabas*, powodują, że zwykła egzystencja w historycznej rzeczywistości staje się znośna²⁰. Czas świąt, to czas wypełniony Bogiem, czas, który daje możliwość przemiany swojej egzystencji. Sumienne wypełnianie świątecznych rytów umożliwia „ucieczkę” ze świata doczesnego – podłego i złudnego. Religijne święto otwiera przed Żydem nowy wymiar, nowy świat, w którym zawsze wyczuwalna jest obecność Boga – świat czysty, świeży i pełen mocy. Jednocześnie „powrót do źródeł, do tego co

¹⁸ Cyt. za: P. Kuncewicz, *Goj patrzy na Żyda...*, s. 273.

¹⁹ M. Eliade, *Sacrum i profanum...*, s. 72.

²⁰ Charakter świąt żydowskich ulegał licznym przeobrażeniom w ciągu wieków. Już od czasów biblijnych świąteczne obrzędy i obyczaje stały się przede wszystkim okazją do wspólnotowego przeżywania i wspominania ważnych wydarzeń z historii narodu żydowskiego. Uczestnicząc w rytuałach świątecznych, każde pokolenie przeżywało doświadczenia poprzednich pokoleń i uznawało je za część swojej historii. Podczas świąt wspominano wspólnie dzieła praojców judaizmu. Ich żywoty, dla religijnych Żydów, stawały się zbiorem przykładów, ich zmagania, ideałem postępowania, sami patriarchowie zaś, stawali się symbolem wytrwałości, przykładem niewzruszonej nadziei w oczekiwaniu na wypełnienie Boskiej obietnicy. Dla Żydów punktem granicznym między historią a teraźniejszością stało się wyjście z Egiptu. Niemalże wszystkie żydowskie święta są zatem, choćby w pośredni sposób związane z tym wydarzeniem. „Skądże by bowiem owe inne święta miały brać swój początek, jeśli nie z faktu narodzin tego ludu, tego narodu!” – pisał rabin Simon Philips De Vries Mzn. Również *Szabat* nazywa się *Wyjściem z Egiptu*. Judaizm związał pamięć o Bożym dziele wyzwolenia z własnym doświadczeniem. Pamięć o ocaleniu z Egiptu wiąże się zatem z nadzieją na ostateczne wyzwolenie przez Mesjasza. Por.: S.P. de Aires, *Obrzędy i symbole Żydów*, Kraków 2006, s. 91-106; *Co każdy powinien wiedzieć o judaizmie*, oprac. M. Ruta, Kraków 2007; A.J. Heschel, *Szabat i jego znaczenie dla współczesnego człowieka*, tłum. H. Halkowski, Gdańsk 1994; R. Lilenthalowa, *Święta żydowskie*, Kraków 1908; A. Unterman, *Żydzi...*, s. 168-196; S. Żurek, *Z pogranicza...*, s. 15-57

święte i rzeczywiste – pisał Eliade – ratuje ludzką egzystencję przed nicością i śmiercią”²¹:

Na Sądny Dzień wielkie tłumy zgromadziły się w Marszynie, ale zaledwie kilkadziesiąt osób pozostało na święto Kuczek, w szalasie mogło się pomieścić niewielu chasydów. (...) Pierwsze dni święta Kuczek minęły w Marszynie bardzo radośnie. Rabi (...) Odśpiewał tradycyjne psalmy i wygłosił naukę. Chasydzi ocenili, że nigdy dotąd nie słyszeli tak wspaniałej interpretacji *Tory*. (...) Rabi spełniał wszystkie obrządków w ekstazie (...) W namiocie nawet tańczono; chasydów zaproszonych do namiotu częstowano winem. (...) W Marszynie panowała radość. Oczy ludziom błyszczały, policzki płonęły. Chwała Boża niewątpliwie zstąpiła na tych Żydów uczonych w Talmudzie i uczniów szkół chasydzkich. (*Spuścizna*, s.282)

Wśród przybyłych do Marszyny na święta [Rosh Hashana] znajdował się i Kalman Jakobi. (...)Chociaż, kraje, w których Żydzi się osiedlili na wygnaniu, nie zaprzestały wojen, zabijając i rabując to dla Żydów, dzięki Bogu, te dni świąt stanowiły początek okresu nabożeństw i modłów. (...)Podczas pobytu w Marszynie nie było powodu do żartowania. Taś zawsze był taśsem, bez względu na to, czy zrobiono go z brokatu czy z taniego materiału. (...) Chociaż Rosh Hashana to dzień losu człowieka, Marszynów szalał z radości. Rabi modlił się i płakał. Jego łzy wprawiały zebranych w uniesienie, wiadomo bowiem, że aniołowie zbierają łzy świętego w bukłak, aby świadczyły za dziećmi Izraela, gdy szatan wniesie przeciw nim swój akt oskarżenia. (*Dwór*, s. 275)

Słyszalny już z linii frontu huk armat powodował, że drżały szyby w warszawskich mieszkaniach. Wojska niemieckie przełamywały rosyjski kontratak. (...)Niemniej jednak święto Szemini Aceret obchodzono jak zwykle. (*Rodzina Muszkatów*, t. 1 , s. 337)

Rzeczywistość *Dworu*, *Spuścizny* i *Rodziny Muszkatów* jest zatem na wskroś żydowska. Elżbieta Wolicka proponuje traktować czas w powieściach Singera jako rodzaj religijnego misterium:

Zarówno czas historycznej współczesności (...), jak i czas miniony (...) to zawsze czas niepokoju, dramatycznych napięć i konfliktów, często naznaczony widzeniem apokaliptycznym. Język, którym Singer komunikuje owe „znaki czasu”, to język zaszyfrowanej w jakby – realistycznej narracji metamorfozy. Kluczy do jego rozwiązania szukać należy (...) w żywej dla środowiska chasydów polskich tradycji Kabały²².

Relacja przeszłość - teraźniejszość nabiera szczególnego wymiaru zwłaszcza po Holokauście. Świat, który znajdujemy w *Rodzinie Muszkatów* czy w *Dworze i Spuściźnie*, w powieściach, które powstały po tragedii Holocaustu, jawi się – jak pisała Barbara Baj – „jako zagubiony paradygmat”²³. To świat zagubiony w czasie, niemożliwy do odtworzenia. Czas, w jaki uwikłani są bohaterowie, jest zdeterminowany wydarzeniami, które nieuchronnie prowadzą do tragicznego końca.

²¹ Tamże, s. 88.

²² Wolicka powieści Singera odczytuje w kategoriach baśni, przypowieści. Por.: E. Wolicka, *Wśród swoich obcy...*, s. 218 – 220.

²³ B. Baj, *Zagubiony w przeszłości, zagubiony w teraźniejszości...*, s. 183 – 191.

Wiąże się z tym motyw odrzucenia tradycyjnych korzeni żydowskich i powrotu na rodzinne łono judaizmu, problem wolnego wyboru i wielorakiej możliwości losu. Czas jednak jest tu nieuchwytny i nierozzerwalnie związany z wiecznością. Taka jego koncepcja prowadzi tym samym do sakralizacji pamięci, a co za tym idzie – przeszłości, która dla Singera jest ciągle żywym i bolesnym doświadczeniem.

2.4 Od chałatu do garnituru.

Proces asymilacji na przykładzie *Dworu, Spuścizny i Rodziny Muszkatów*

W opinii Aleksandra Hertza Żydzi przez wszystkie wieki swego pobytu w Polsce tworzyli kastę¹. Kasta zaś, stanowi grupę zamkniętą: „Każdy, kto w niej uczestniczy, rodzi się w kaście i w kaście umiera. Wyjście z kasty jest dla jednostki rzeczą bardzo trudną, zazwyczaj – niemożliwą”². Ale kastę cechuje swoistość kulturowa, która wyróżnia ją spośród innych grup. Żydzi byli grupą kulturową, religijną i językową. Mieli określone tradycje historyczne. Stworzyli własną literaturę filozofię i sztukę. Mieli własny system prawny i społeczno-obyczajowy. Wszystkie te elementy składały się na wzór życia i na samą treść jego udziału w kaście³.

Narzucające się polskiemu obserwatorowi ewidentne różnice w ubiorze, obyczajowości, obrzędach związanych z religią, w decydujący sposób wpłynęły na jakość polsko-żydowskich stosunków. Żydzi byli „obcy”, „różni”, w najlepszym razie „inni”. „Obcość” wykluczała „swojskość”. „Obcy” nie są „swojakami”. Stosunek do nich nie musi być jednak zawsze wyraźnie antagonistyczny. Może być neutralny, może być nawet zabarwiony życzliwie⁴. Nigdy jednak stosunek do „obcego”, jak pisał

¹ Kasta to pojęcie znacznie szersze od getta. Żydzi polscy, żyjąc na obszarze lokalnych gett, jako całość tworzyli kastę. Hertz pisał: „W ciągu wieków w kaście tej zachodziły głębokie przemiany. Zmieniały się też funkcje i ich rola w życiu całej zbiorowości polskiej. Niemniej jednak Żydzi kastą być nie przestali i to nawet w epoce, gdy wśród nich zaczęło dominować hasło walki z organizacją kastową”. Por.: A. Hertz, *Żydzi ...*, s.91.

²Tamże, s. 94.

³ Tamże, s. 95.

⁴ Ambiwalentny stosunek do „obcego” wynika z faktu, że „obcy” nie poddaje się jednoznacznej kategoryzacji. Istotą obcego jest, jak pisał Bauman, „wieloznaczność”. Uporczywa obecność „obcego” (u Simmla „obcy” to osoba, która „dziś przychodzi, jutro zostaje”. Por.: G. Simmel, *Obcy*, [w:] *Socjologia*, tłum. M. Łukaszewicz, Warszawa 1975, s. 504) rozbija tradycyjny porządek, bezpieczny podział na przyjaciół i wrogów. Ta pierwotna, podstawowa opozycja przyjaciel-wróg czyni świat czytelnym” (Z. Bauman, *Wieloznaczność...*, s. 80). Przyjaciele to ci, za których jest się odpowiedzialnym, których dobro jest wartością nadrzędną. Wróg zaś to ten, którego istnienie konstytuuje „pragmatyka walki” (Tamże, s. 81). Ten „sielankowy antagonizm – jak pisał Bauman – podważa pojawienie się «obcego»” (tamże, s. 80). „Obcy” to dodatkowy, trzeci, niezaplanowany element świata. Może być przyjacielem, może też być wrogiem. Jest „niedecydowalny”. Jeśli zaś trudno zakwalifikować go do jednej z grup, gdyż „stanowi połączenie bliskości i dystansu” (tamże, s. 89), trudno zdecydować jaką wobec niego przyjąć postawę. „Jako członek grupy «obcy» jest jednocześnie daleki i bliski” – pisał Georg Simmel

Hertz, „nie będzie nacechowany tą intymnością, bliskością i ufnością, jaką nacechowany jest stosunek do «swoich». Zawsze jest tu jakiś dystans, najczęściej połączony z dozą nieufności. W każdym przypadku kategoryzacja jest stanowcza: obcy nie jest swoim”⁵.

Nie można mówić o całkowitej izolacji Żydów w Polsce. Jako kasta żyli oni w obrębie hermetycznego systemu, ale jednostki i mniejsze zespoły utrzymywały stały kontakt ze światem nieżydowskim. Stanowili składnik tego świata i odgrywali w nim poważną rolę.

Dzięki jampolskim Żydom i tym w całej Polsce prężnie rozwijała się gospodarka, tworzone nowe miejsca pracy, kwitł handel i bankowość. Polska przeżywała prawdziwy renesans ekonomiczny⁶:

Po powstaniu odżyła w Polsce aktywność, kraj jakby zbudził się z głębokiego snu. (...) Na rynku światowym pojawiły się polskie produkty; tekstylia, wyroby skórzanе, szczotki, sita, kożuchy i naczynia ze szkła. Z chwilą, gdy Żydom przyznano prawo do swobodnego osiedlania się w miastach kraj zaczął się rozwijać. (*Dwór*, s. 12)

Obowiązujące w świecie gojów prawo otwierało przed Żydami wiele możliwości dodatkowego zarobku. Wykorzystuje je Kalman Jakobi⁷, bez skrupułów i poczucia wstydu, padając na twarz przed rosyjskim księciem, aby za jego zgodą objąć majątek Jampolskich⁸. Kalman jest typowym reprezentantem swojej społeczności. W

Por.: G. Simmel, *Obcy...*, s. 507. Zygmunt Bauman wydziela szczególną podkategorię „obcych” – „obcy wśród swoich” i w tej kategorii umieszcza Żydów Por.: Z. Bauman, *Nowoczesność...*, s. 87.

⁵ Tamże, s. 78.

⁶ Żydzi zdecydowanie dominowali w handlu. Wiele gałęzi handlu w Królestwie znajdowało się w rękach Żydów: handel zbożem, skórą, metalami, maszynami i bronią, konfekcją. Głównym oparciem handlu żydowskiego były kontakty z Rosją. Cztery piąte firm transportowych, ekspedycyjnych i handlu zagranicznego znajdowało się w rękach Żydów, którzy zajmowali bardzo silną pozycję w eksporcie wyrobów włókienniczych na wschód. Por. P. Wróbel, *Przed odzyskaniem...*, s. 38 – 39.

⁷ Kalman jest nestorem rodziny Jakobich. Po powstaniu, na skutek carskich represji, które dotknęły rodzinę Jampolskich, Kalman staje się właścicielem ich dóbr. Wkrótce odnosi gospodarczy sukces. Zakłada kopalnię wapienia i wraz z zamożnym Żydem, Willenbergiem, pracuje przy budowie kolei. Choć Kalman uchodzi za pobożnego Żyda, to jednak liczne obowiązki w nie-żydowskim świecie oddalają go od wiary. Majątek, który w dość szybkim czasie zgromadził, staje się dla niego przekleństwem. Duże pieniądze paradoksalnie nie zapewniły Kalmanowi spokojnego i dostatniego życia. Jedną z córek Jakobiego ucieka z domu ze zdegenerowanym polskim powstańcem, druga wychodzi za mąż za człowieka, który świadomie porzuca swoją żydowskość, przyczyniając się tym samym do rozpadu swojej własnej rodziny. Ostateczną klęskę Kalmana przypieczętował związek z młodszą kobietą – Klarą, którą poślubił targany namiętnościami i pożądaniem. Pierwowzorem postaci Kalmana jest w opinii Heiko Haumanna Jan Gotlib Bloch – „król kolei” Por.: H. Haumann, *Historia ...*, s. 127.

⁸ Wyjątkowo interesująca z punktu widzenia stosunków gojów i Żydów staje się scena, w której na rozkaz księcia, Kalman wezwany jest na dwór książęcy. Obraz Kalmana, prowadzonego przez kozaka na dwór, w Żydach wzbudza prawdziwy przestach. Żyd prowadzony przez goja, musi być skazany na pewną śmierć.

Polsce bowiem, przez wszystkie wieki, z kastą żydowską związane były funkcje gospodarcze - Żyd był kupcem albo handlującym. Takich właśnie zawodów należało spodziewać się po Żydzie, albowiem były one zgodne z ogólnie przyjętym wzorem⁹. Na takie funkcje ekonomiczne, jako dominujące w życiu prawdziwego Żyda, zwracają uwagę polscy mieszkańcy Jampola:

My Polacy powinniśmy się od was uczyć. Zamieniamy złoto w błoto, a wy zamieniacie błoto na złoto. (...) wy wszyscy spędzacie czas na obmyślaniu, jakby się tu wzbogacić. (*Dwór*, s. 70)

Tak Żydów widzi i ocenia zubożały szlachcic na utrzymaniu majątnego Żyda¹⁰. W opinii hrabiego Jampolskiego, Kalman ma więc prawdziwie żydowską głowę do interesów, wszystko, czego dotknie zamienia się w złoto¹¹.

Żydzi byli najczęściej łącznikiem pomiędzy chłopami i szlachtą. Taka ich pozycja musiała rodzić liczne konflikty¹². Zwłaszcza stosunki z chłopami miały

„Mieszkańcy Piasków wpadli w panikę z obawy, że wystąpiono z jakimiś fałszywymi oskarżeniami przeciwko gminie i spodziewali się kontrybucji, pogromu, rozlewu krwi”. (*Dwór*, s. 8.)

⁹ Żydzi kojarzeni byli najczęściej od chwili, gdy pojawili się w Polsce z rozlicznymi funkcjami gospodarczymi, z pieniędzmi. Leon Poliakov pisał „Polski chrześcijanin (...) zwracać się będzie do Żyda, aby coś kupić lub coś sprzedać, aby pożyczyć pieniądze lub żeby zapłacić podatek, aby podróżować lub udać się do gospody. (...) Żyd (...) jest od tej pory kojarzony z określonymi czynnościami i operacjami życia codziennego, które odnoszą się do walki o byt”. Żyd kojarzony był zatem z karczmarzem, handlarzem, domokrążcą i dzierżawcą dóbr ziemskich. Sytuacja ulega zmianie na przełomie XVIII i XIX wieku, kiedy liczne, dyskryminujące Żydów prawa, uniemożliwiają lub zupełnie zabraniają prowadzenia szynków. Proces ten nasila się w XIX wieku wraz z projektem zupełnego wyrugowania Żydów ze wsi. Por.: A. Eisenbach, *Z dziejów...*, s. 144-238; A. Eisenbach, *Emancypacja Żydów...*, s. 468-514; H. Humann, *Historia...*, s. 110-129; L. Poliakov, *Historia...*, t.1, s. 340-344.

¹⁰ Skojarzenie Żyd-kupiec miało decydujący wpływ na jakość wzajemnych stosunków. Z jednej strony Polacy z podziwem i zazdrością oceniali niezwykłą umiejętność Żydów do „mnożenia” najmniejszego nawet kapitału, z drugiej jednak strony, handel utożsamiany był często z oszustwem i nieuczciwością. W chłopskim systemie wartości handlowanie należało do sfery grzechu i oceniane było wyjątkowo nisko. Cechy przypisywane Żydom miały zatem ścisły związek z pełnionymi przez nich funkcjami gospodarczymi. Obraz Żyda tworzyły pewne mechanizmy interpretacyjne, które Gustaw Ichheiser nazywa „złudzeniami”. Złudzenia w kontaktach z drugim człowiekiem prowadzą w sposób nieunikniony do „wypaczenia” naszych osądów. Jednym z najbardziej powszechnych złudzeń jest bowiem tendencja do „przeceniania jednolitości osobowości”, które polega na nie uwzględnianiu faktu, że „rola”, w której obserwujemy danego człowieka, jest zaledwie jedną rolą z pośród wielu, które w swoim życiu pełni. Przeoczenie tej różnorodności ról wynika najczęściej z faktu, że pewne, określone jednostki spotykają się ze sobą na ogół w tych samych lub podobnych sytuacjach i nie mają możliwości obserwować się w sytuacjach i rolach odmiennych. Por.: G. Ichheiser, *Obraz osobowości ze stanowiska psychologii społecznej*, „Przegląd Socjologiczny” 1936, t. IV, z. 1-2, s. 41-43. Utożsamianie Żydów jedynie z handlem jest zatem jednym z typowych elementów stereotypu Żyda. Stereotyp: Żyd-handlarz jest nadal wyjątkowo żywotny, o czym świadczyć mogą badania przeprowadzone przez Alinę Całą na polskiej wsi. Por.: A. Cała, *Wizerunek ...*, s. 22.

¹¹ Kalman przejął majątek zdeklasowanego szlachcica Jana Pawłowskiego. Ziemia, która początkowo nie przedstawiała żadnej wartości, okazała się prawdziwą kopalnią złota. Całe wzgórze, które zakupił Kalman zawierało złoża wapnia najwyższej jakości.

¹² Jeszcze w XVIII wieku największe korzyści z żydowskiego pośrednika czerpała szlachta i to najczęściej szlacheckie rodziny stawały się naturalnymi protektorami Żydów, co musiało budzić zazdrość i niepokój w środowisku chłopskim. Żydzi ze względu na pełnione przez siebie funkcje pośredników, stawali się też naturalną tarczą obronną dla swych pracodawców. Jednocześnie to właśnie Żydzi nadawali się do tej roli najlepiej. Ich

skomplikowany charakter. Nawet jeśli społeczność chłopska miała zaufanie do „swojego” Żyda, którego znała i który dawał jej zatrudnienie, to jednak mimo wszystko było to zderzenie dwu odrębnych światów. W świecie chłopskim priorytetem było zapewnienie codziennej egzystencji, przetrwanie, a nie zysk, które z kolei charakteryzował gospodarcze funkcje Żydów. Uważano ich często za „chciwych” pieniądza, ponieważ uwikłani byli w liczne finansowe interesy¹³.

W *Dworze* i *Spuściźnie* funkcję łącznika przyjmuje Kalman. Choć dawał pracę większości jampolskich chłopów, Kalman nie cieszył się uznaniem i życzliwością swych pracowników¹⁴. W końcu był wiarołomnym Żydem, występującym z ramienia polskiego ciemieżcy. Dla chłopskiej społeczności Kalman był narzędziem carskiej władzy, ale póki nie „zadzierał nosa”¹⁵ i dawał rabat w szynku, łatwiej było pogodzić się z nową władzą:

(...) chłopci jampolscy odczuwali niechęć do wiarołomnego Żyda, który rządzi się na polskiej ziemi. (...) Dobrze, że przynajmniej nie zadziera nosa. Polska jeszcze raz powstała do walki i przegrała. Jej najlepszych synów pędzono teraz do ponurej, skutej lodem tundry(...) Jakie znaczenie miało to, kto rządzi między jednym powstaniem a drugim. (*Dwór*, s. 8)

Ekonomiczna ekspansja Jampola pociągnęła za sobą niebagatelne dla całej społeczności żydowskiej skutki. Zniesiono rogatekowe dla Żydów. Ludność Jampola przestała być już czysto polska. Za Kalmanem Jakobim do Jampola zaczęli napływać

niski status społeczny nie zagrażał szlachcie. Żydzi nie mogli nawet marzyć o awansie społecznym czy politycznym. Jednocześnie szlachta odnosiła się do Żydów, jak do wszystkich swoich poddanych, z pogardą i wyższością. Żyd dla szlachcica był „parchem”, ale nie był w tym określeniu „większej perfidii” – jak pisał Poliakov (por.: L. Poliakov, *Historia...*, t. 1, s. 337). Wysoce pogardliwy stosunek szlachty do Żydów wynikał zatem z pośledniej pozycji społecznej Żydów, podobnie jak chłopów czy biedoty, do których szlachta zwracała się równie pogardliwie. Związki Żydów ze szlachtą naturalną koleją rzeczy musiały budzić negatywne skojarzenia wśród chłopstwa, stąd też zupełnie inna jest percepcja Żyda w tej społeczności. Żyd, występujący z ramienia wyzyskiwacza i ciemieżcy skupiał na sobie całe niezadowolenie ludu i to on stawał się naturalnym wrogiem chłopów. Najczęściej chłopstwo tylko z Żydami miało bezpośredni, osobisty kontakt. Z ich perspektywy to właśnie Żyd, który przychodzi, by „ściągnąć” podatki, należał do klasy panującej i to on miał władzę. To położenie Żydów pomiędzy dwoma antagonistycznymi klasami społecznymi, spowodowało, że byli oni postrzegani zarówno przez chłopów, jak i przez szlachtę, jako wrogowie. Żydzi należeli zatem do – jak pisał Zygmunt Bauman – „kategorii pryzmatycznej. (...) W zależności od tego, z której strony patrzyło się na Żydów, przedstawiali się oni – niczym obraz załamywany w pryzmacie – w zupełnie innej postaci: raz jako prostackie, nieokrzesane i brutalne pospólstwo, innym razem jako wyniosła klasa uprzywilejowana.” Por. Z. Bauman, *Nowoczesność...*, s. 107.

¹³Por. H. Haumann, *Historia...*, s. 42.

¹⁴ Kalman staje się zatem reprezentantem Baumanowskiej „kategorii pryzmatycznej” – pogardzany przez Jampolskich, którzy widzą w nim Żyda - „parcha”, staje się jednocześnie obiektem ataków ze strony chłopów, którym daje przecież pracę.

¹⁵ Por. *Dwór*, s. 9.

inni Żydzi z Piasków. Osiedlali się wokół jampolskiego rynku¹⁶. Jampolska ludność przestała być jednolita pod względem etnicznym, kulturowym i religijnym. Fakt „przemieszania” nie pociągał za sobą harmonijnego współżycia. Każda ze społeczności pochłonięta była swoimi sprawami, wynikającymi z odrębnych statusów społecznych, religijnych i majątkowych¹⁷. Żydzi i polscy chłopci stanowili jak wskazywał Hertz dwie odrębne kasty¹⁸.

Nie przestając być jednocześnie członkiem pogardzanej kasty, Kalman, z racji pełnionych przez siebie funkcji, miał liczne i rozległe stosunki z okoliczną szlachtą, zwłaszcza z hrabiowską rodziną Jampolskich, którą utrzymywał. Stosunki takie nie były pozbawione cech życzliwości i serdeczności. W takich wypadkach Żyd przestawał być „pachciarzem”, „parchem”, a stawał się „Żydkiem” istotą „uswojszczoną”, do której miało się zdecydowanie więcej zaufania, którą uważało się za część własnego świata¹⁹. Hrabia Jampolski często jeździł do miasteczka

¹⁶ Podobna sytuacja miała miejsce w innych miastach Polski. Gdziekolwiek Polacy zakładali nowe osiedla, ludność żydowska podążała za nimi. W 1865 roku 91,5 % Żydów zamieszkiwało miasta, co stanowiło 46,5 % ogólnej liczby ludności miejskiej. Fakt ten wiąże się nie tyle ze skłonnościami czy preferencjami Żydów, ile z barierami prawnymi, ograniczającymi ich ruchliwość terytorialną i społeczną. Polityka władz rosyjskich zmierzała do wyrugowania Żydów ze wsi. Żydom odebrano prawa do posiadania własności ziemskiej, ale także do wykonywania różnych zawodów. Por.: P. Wróbel, *Przed odzyskaniem niepodległości*, [w:] *Najnowsze dzieje...*, s. 26; Z. Borzymińska, *Społeczeństwo żydowskie...*, s. 61.

¹⁷ Świat ziemiańsko-szlachecki stworzył podstawy i ramy dla kontaktów Żydów z chłopami. I chłop, i Żyd stanowili – według Aleksandra Hertza - element systemu folwarcznego. W obrębie tego systemu chłop i Żyd stykali się nieustannie: w karczmie, w sklepie, w różnych sytuacjach życia wiejskiego. Por.: A. Hertz, *Żydzi ...*, s. 122.

¹⁸ Chłop był „chamem”, Żyd - „parchem”. „Cham”, „parch” tworzyli układ wartości, którymi szlachcic definiował świat nieszlachecki. Chłop i Żyd – dwie grupy o ewidentnych cechach kastowych – w całości przyjmowali definicje „chama” i „parcha”. Każda z tych grup godziła się z pozycją, jaką wyznaczał jej system kastowy. „Cham” i „parch” oznaczali miejsce w kaście. Definicje te nie były jednoznaczne z ostrymi antagonizmami społecznymi. Tamże, s. 110.

¹⁹ W trakcie indywidualnych kontaktów z grupą, którą wcześniej uważało się za obcą, działa mechanizm, który w psychologii społecznej nosi nazwę „subkategoryzacji”. Polega on na różnicowaniu danej grupy społecznej na podklasy czy podgrupy. I tak spośród powszechnie pogardzanej grupy Żydów, można wyłonić podklasę „porządnych Żydów”, przy jednoczesnym zachowaniu negatywnych stereotypów dotyczących Żydów jako grupy. (Por. I. Kurcz, *Zmiana stereotypów: jej mechanizmy i granice*, [w:] *Stereotypy i uprzedzenia. Uwarunkowania psychologiczne i kulturowe*, red. M. Kofta, A. Jasieńska-Kania, Warszawa 2001, s. 3-22). Fakt istnienia „uswojszczonego Żyda” odnotowuje również literatura polska, co można uznać za swego rodzaju odbicie rzeczywistości pozaliterackiej. Mieczysław Inglot w studium poświęconym postaci Żyda w XIX-wiecznej literaturze pisał: „[Żydzi] były to postacie widziane w perspektywie pierwszoplanowych bohaterów pochodzenia szlacheckiego. I tak np.: tradycyjne postacie żydowskie apoteozowano”. Inglot na potwierdzenie tej tezy przywołuje wypowiedź Sienkiewicza, w której pisarz dowcipnie komentuje ówczesne polsko-żydowskie relacje: „w tym kraju (...) każdy szlachcic ma swojego Żyda, którego wyłącza z ogólnej niechęci dla Żydów” Por. M. Inglot, *Postać Żyda...*, s. 189.

„porozmawiać z Żydami”²⁰. Co prawda postrzegał „swoich Żydków” w sposób wielce stereotypowy, niemniej jednak ich sposób na życie budził podziw w szlacheccu bankrucie²¹:

Polacy potrafiały tylko płakać. Nudzą mnie. Żyd oszuka, wyciągnie z człowieka ostatniego rubla, ale nie jest chodzącym trupem, ani nie chępi się wiecznie jakimś głupim rodowodem. (*Dwór*, s. 71)

W rozumowaniu żydowskim, polskiego pana nie mogła jednak charakteryzować aż tak daleko posunięta przyjaźń dla Żydów. Żyd miał znać swoje miejsce. I rzeczywiście w *Dworze* hrabina Felicja Jampolska wzdrygała się na samą myśl, że pod swym dachem przyjmuje Żydówkę, nawet gdy jest ona córką dobroczyńcy Jampolskich – Żyda Kalmana Jakobiego. Również Lucjan nie mógł się nadziwić znajomości siostry z Żydówką:

Jeszcze nie tak dawno byłoby to nie do pomyślenia. Mój ojciec darzył zawsze sympatią Żydów, lecz inni ziemianie szykanowali ich, szczuli psami. Na balach Żyd musiał przebierać się za niedźwiedzia, aby zabawiać gości. A teraz my staliśmy się ofiarami. (*Dwór*, s. 86)

Rozległe kontakty Kalmana Jakobiego ze światem pozakastowym, w praktyce, oprócz bogactwa, przyniosły kres tradycyjnemu żydowskiemu życiu²². Kalman – bogobojny - chasyd, odszedł od wiary kierowany chciwością i pożądaniem.

Tak hrabia Jampolski rozstał się na starość z wszelkim zbytkiem, podczas gdy on, Żyd, rezydował w pałacu wśród złota, srebra, porcelany, lokajów i służących(...). Tak więc zaczął spożywać posiłki z chrześcijanami. Potrawy były koszerne, ale wino? Picie wina z chrześcijanami jest surowo zabronione. (*Dwór*, s. 195)

Życie Kalmana to przykład ukazujący, do czego doprowadzić może odejście Żydów od tradycji²³. Spokój duchowy mogą sobie zapewnić jedynie ci, którzy nigdy

²⁰ Por. *Dwór*, s. 69.

²¹ Słowa hrabiego Jampolskiego wskazują nie tylko na powszechny w XIX wieku stereotyp Żyda – nieuczciwego finansisty, ale również są dowodem wielce stereotypowego wizerunku Polaka. Stosunek „rdzennego” Polaka do Żydów w optyce Singera nacechowany jest pogardą wynikająca właśnie z „myślenia stereotypami”.

²² Kalman Jakobi jest przedstawicielem mniejszości, którą Krzysztof Jasiewicz nazywa „pośredniczącą”. Wypełnianie roli pośredniczącej jest zaś jednym z czynników asymilacji. Wprawdzie czynnik ten ma ujemny wpływ na proces asymilacji ze względu na liczne konflikty między pośrednikiem a chłopstwem, ale przyjęcie takiej funkcji w sposób naturalny zmusza Kalmana do zmiany swoich tradycyjnych obyczajów. Por. K. Jasiewicz, *Czynniki asymilacji...*, s. 370.

²³ Monika Adamczyk-Garbowska porównuje nawet Kalmana Jakobiego do Lucjana Jampolskiego. Kalman jest według badaczki złagodzoną wersją hrabiego. Trudno się jednak zgodzić z tą opinią. Kalman pozbawiony jest

nie wychodzą poza mury ortodoksji: ludzie prości, zatopieni w świętych księgach, całkowicie oddani Bogu i religii²⁴. Kalman również swoje klęski i porażki interpretuje jako karę za chciwość i uleganie namiętnościom. Jediną drogą ratunku stał się dla niego powrót do korzeni:

Mieszkał obecnie samotnie w jednym pokoju w domu, który ongiś zajmował z Zeldą. Drugi pokój przeznaczył na modlitwy. Wyposażył go w Arkę Przymierza, *Torę*, menorę, księgi *Miszny*, *Talmud* i inne święte księgi, jak również w podium, pulpit ze świecznikiem dla kantora, a nawet miedzianą misę do obmywania rąk. (...) Ten dom modlitwy był jego zbawieniem. Chronił się tu ze wszystkimi zmartwieniami i niepokojami. (*Dwór*, s. 344)

Wśród tych pól, zastawionych świętymi księgami, Kalman czuł się bezpieczny. Nad każdym tomem unosił się duch autora. W tym miejscu Bóg nad nim czuwał. (*Dwór*, s. 348)

Zaczął pościć w poniedziałki i czwartki. Obywał się bez mięsa przez cały tydzień. Nie sprawiał sobie nowych ubrań, donaszał stare kapoty. (...) siedział przy piecu zaczytany w *Misznie*, odmawiając modlitwy, zaglądając nawet do żydowskiego Pięcioksięgu Zeldy. (*Spuścizna*, s. 71.)

Przynależność do kasty i religia dały Kalmanowi poczucie bezpieczeństwa, którego nie miał czym zastąpić w świecie gojów. Ci bowiem, którzy odważyli się zerwać z religią, którzy zaprzestali odwiecznego dialogu z Bogiem, skazali się na moralną pustkę, pograżyli się w duchowej nicości, czego jaskrawym dowodem stała się Klara i jej syn Sasza²⁵. Najgłębsza życiowa prawda leży bowiem w pokorze wobec nakazów tradycji. Kalmanowi w porę udało się odkryć tę prawidłowość.

tego charakterystycznego u Lucjana rysu szaleństwa, graniczącego z obłędem. Lucjan Jampolski to psychopata i odrażający erotoman (uwodzi nawet córkę człowieka, którego zabił), Kalman zaś to przykład człowieka, który się „pogubił”, któremu przyszło zapłacić wysoką cenę za sprzeniewierzenie się tradycji przodków. Jednocześnie Kalmanowi, wprawdzie późno, niemniej jednak udaje się odkryć i naprawić swój błąd. Lucjan zaś do końca pozostał nikczemnym, pozbawionym wszelkich skrupułów zabójcą. Por.: M. Adamczyk-Garbowska, *Polska Singera...*, s. 103.

²⁴ Im bardziej człowiek jest religijny, tym bardziej wpisuje się w to, co rzeczywiste (ustanowione przez Boga). Tym mniejsze jest też niebezpieczeństwo na zatrącenie się w chaosie spraw doczesnych, nieposiadających boskiego wzorca. Przestrzeń, czas świecki dla człowieka religijnego są bowiem tożsame z nicością. „Jeśli człowiek wskutek własnej niezręczności zabłądzi i znajdzie się w tej przestrzeni, poczuje się wypróżniony ze swej substancji ontycznej; to tak jakby rozpuszczał się w chaosie – w końcu musi zgasnąć” – pisał Eliade. Religia daje zatem siłę, wytchnienie i nadzieję. Człowiek prawdziwie religijny nie doświadcza żadnych problemów. Por.: M. Eliade, *Sacrum i profanum...*, s. 53; C.G. Jung, *Psychologia a religia*, tłum. J. Prokopiuk, Warszawa 1976, s. 74.

²⁵ Klara była drugą żoną Kalmana. Młoda, piękna, wyemancypowana, była wszystkim tym, czego Kalmanowi brakowało u pierwszej żony – tradycyjnej, bogobojnej Żydówki. Owocem związku tej pary był syn – Sasza – nieokrzesany, pozbawiony skrupułów chłopiec. Świadome porzucenie wiary i tradycji przodków „okaleczyło” Klarę. Wraz z żydostwem odrzuciła bowiem zasady, które normowały i ułatwiały życie. W życiu Klary zabrakło jakiejś solidnej podstawy, fundamentu, na którym mogłaby się oprzeć w chwili załamania czy słabości. Jej smutna egzystencja to pasmo porażek, złych decyzji i nieodpowiednich mężczyzn. Klara źle lokowała uczucia i zapłaciła za to wysoką cenę. Umierała samotnie, wzgardzona przez kochankę, opuszczona przez rodzinę i przyjaciół. Sasza stał się natomiast cynicznym i bezdusznym młodzieńcem. Przykład matki nauczył go jedynie braku szacunku dla kobiet i umiławania swobody, graniczącej z rozpasaniami i rozpustą. Bez zasad, bez Boga,

W latach poprzedzających wybuch drugiej wojny światowej narastały przemiany rozsadzające niewzruszoną niemal do tej pory strukturę rodziny żydowskiej. Szczególny wpływ miał na to fakt uczęszczania znacznej części młodzieży do szkół państwowych, brak perspektyw dla młodych Żydów, postępująca sekularyzacja. Powstające w tym czasie organizacje młodzieżowe stają się wyjątkowo atrakcyjnymi strukturami, zapewniającymi swym członkom pełen wachlarz możliwości i środków zaspokajania wszelkich potrzeb. Tworzą nowy świat przeciwstawny staremu, skoncentrowanemu na synagodze, Talmudzie i rodzinie. Organizacje te szybko stały się niebezpieczną konkurencją dla stabilnej dotychczas, tradycyjnej rodziny²⁶.

bez rodziny Sasza stał się „ulepszoną” kopią matki: „Co się stało? – stawiała sobie pytanie. – Czy to ja zaczęłam odczuwać skrupuły, jakich dawniej nie miałam, czy też on znikczemniał? Jego bufonada budziła w niej sprzeciw. (...) Sama jestem wszystkiemu winna, Sasza wysłał zło wraz z mlekiem z mojej piersi.” (*Spuścizna*, s. 229).

²⁶ Publiczne szkoły elementarne dla dzieci żydowskiego pochodzenia zaczęły powstawać w Warszawie od 1820 roku i przeznaczone były głównie dla dzieci z drobnomieszczańskich rodzin. Żydowska burżuazja posyłał swoje dzieci do placówek przeznaczonych dla całej ludności lub kształciła swe pociechy u prywatnych nauczycieli. Placówką, która jednak najmocniej przyczyniła się do umocnienia polsko-żydowskich więzi, była Szkoła Rabinów, założona już w 1826 roku. Materiał nauczania obejmował przedmioty ogólne oraz nauki judaistyczne. Choć szkoła w założeniu miała kształcić przyszłych rabinów, w praktyce była to szkoła świecka, której absolwenci często dopuszczani do studiów na wyższych uczelniach nie mieli nic wspólnego z nauczaniem religii. Szkoła została zamknięta po 36 latach istnienia w lipcu 1863 roku. W 1854 roku w Warszawie została otwarta szkoła niedzielno-handlowa, w której kształciło się wielu synów żydowskich potentatów handlowych. Na początku XX wieku powstaje Centralna Żydowska Organizacja Szkolna, której głównym celem był rozwój szkolnictwa żydowskiego z wykładowym językiem jidysz. Założyciele Organizacji promowali również żydowską kulturę świecką w diasporze. Swój odrębny system edukacyjny zaproponowały również partie syjonistyczne, rozwijając system oświatowy – Tarbut. Szkoły związane z Tarbutem za cel stawiały sobie uczynienie języka hebrajskiego żywym dla młodej społeczności diaspory. W placówkach tego typu hebrajski był językiem wykładowym poza lekcjami polskiego i historii. W Polsce powstało w tym czasie wiele placówek oświatowych finansowanych i inspirowanych przez partie syjonistyczne. Istotną nowością w zakresie szkolnictwa było pojawienie się szkół dla dziewcząt *Bejs Jankew*, których założycielką była Sara Szenirer. Niemniej jednak według ówczesnych statystyk zdecydowana większość Żydów w wieku szkolnym uczęszczała do polskich szkół. Na poziomie szkolnictwa średniego młodzież żydowska w większości pobierała nauki w szkołach żydowskich ze względu prowadzoną w szkołach państwowych politykę dyskryminującą uczniów pochodzenia żydowskiego. Jednocześnie zdecydowane pogorszenie relacji polsko-żydowskich zmobilizowało młodzież pochodzenia żydowskiego do czynnego udziału w życiu politycznym. Ezra Mendelssohn w pracy poświęconej wschodnioeuropejskim Żydom w okresie międzywojennym pisał: „(...) dla młodego polskiego Żyda, zwłaszcza w latach trzydziestych, uczestnictwo w młodzieżowym ruchu politycznym lub partii było normą, tym, czego od niego oczekiwano”. Bund, Żydowska Partia Ludowa czy w końcu liczne partie polityczne związane z syjonizmem w początkach XX wieku masowo zasilane były młodych Żydów, którym autorytet rodziny i religii przestał już wystarczać. „Być członkiem Bundu czy Poale Syjon oznaczało należeć do odrębnego świata – pisał Ezra Mendelssohn. (...) Partie te pomagały kompensować alienację od chrześcijańskiego i często antysemitckiego świata”. Por. A. Eisenbach, *Z dziejów ludności...*, s. 216-254; A. Eisenbach, *Emancypacja Żydów...*, s. 514-557; H. Haumann, *Historia Żydów...*, s. 215-240; P. Johnson, *Historia...*, s. 333-450; E. Mendelssohn, *Żydzi...*, s. 72-104; L. Poliakov, *Historia...*, t.2, s. 224-306; B. Szwrcman-Czarnota, *Mocą przepasały swe biodra. Portrety kobiet żydowskich*, Warszawa 2006, s. 86-96; J. Tomaszewski, *Niepodległa Rzeczpospolita...*, s. 242-254; R. Żebrowski, *Spółczesność żydowska...*, s. 81-101.

Głęboki podział na Żydów ortodoksyjnych i tych zreformowanych dotknął również rodzinę Muszkatów²⁷. Wprawdzie nie była to typowa, żydowska, fanatycznie religijnie rodzina, chociażby ze względu na status majątkowy i rozległe kontakty biznesowe nestora rodu - Meszulama. Podobnie jak Kalman Jakobi, stary Meszulam Muszkat, z racji swej pozycji w świecie wielkiej, warszawskiej finansjery zmuszony był odejść trochę od tradycji. Już samym wyglądem zewnętrznym różnił się od typowych, ortodoksyjnych Żydów: „z daleka mógł być wzięty za polskiego szlachcica”²⁸. Już to tylko częściowe odstępianie od swoich zwyczajów (każdy bystry obserwator natychmiast mógł przecież wypatrzeć spływające ze skroni pejsy, które charakteryzowały pobożnego Żyda) wróżyło niebezpieczeństwo czyhające na młodszych przedstawicieli rodu. Muszkat i jego dzieci z dwóch małżeństw należą jeszcze do starej, niezreformowanej części żydostwa, gdy tymczasem jego wnuki dawno dały się uwieść nowoczesnym prądom i „zeuropeizowały” się wbrew woli dziadka²⁹:

Meszulam wiedział jaka jest prawda: Dasza była przeciwna małżeństwu, a Hadasza zbyt zainteresowana tymi nowoczesnymi bzdurami. (...) Nie ma się czemu dziwić. Jej matka posyła ją do tych nowoczesnych szkół; książki tam czytane są pełne obrzydliwości, mówią o cudzołóstwie. Dlatego teraz nie jest zadowolona z chasydzkiego młodzieńca. Tak jak jej podobne, zrobiła się harda. (*Rodzina Muszkatów*, t. 1, s. 100)

Niemal każdy z pobożnych Żydów miał w domu córkę lub syna, którzy padli ofiarą tych nowinek. Przynosili książki z bibliotek, chodzili na przeróżne spotkania. Mówcy na nich grzmieli, że Żydzi nie powinni czekać, aż przyjdzie Mesjasz, ale budować żydowską ojczyznę własnymi rękami. Chłopcy i dziewczęta spotykali się sekretnie w piwnicach albo na strychach i konspirowali przeciw carowi. (...) Ale mimo wszystko, kto mógł się spodziewać, że taka rzecz przydarzy się córce Nyuniego, wnuczce Meszulama Muszkata! To był sygnał, że dziś nikt już nie może być pewien swoich dzieci. (*Rodzina Muszkatów*, t. 1, s. 190.)

²⁷ Według Ch. Shmeruk’a „prototypami” niektórych postaci byli członkowie znanej, bardzo ortodoksyjnej rodziny warszawskiej, Prywesów. Tymczasem J. Hadda twierdzi, że *Rodzina Muszkatów* powstała na kanwie autobiograficznej historii wejścia Bashewisa do rodziny swojej żony, Almy, której żydowskie pochodzenie różniło się ogromnie od jego i której preferencje kulturowe zdecydowanie nie uwzględniały wschodnioeuropejskiego żydostwa. Alma była Żydówką urodzoną w Niemczech. Nie miała ona nic wspólnego z tradycją wschodnioeuropejską, nie znała jidysz, pochodziła z całkowicie zasymilowanego domu w Monachium. Pochodziła z zamożnej rodziny kupieckiej i nie miała pojęcia o nędzy, jaka kładła się cieniem na całym życiu Bashevisa. Por.: Ch. Shmeruk, *Historia literatury...*, s. 98, J. Hadda, *Isaac...*, s. 111.

²⁸ Por. *Rodzina Muszkatów*, t. 2 s. 9.

²⁹ Ukochana wnuczka starego Muszkata, rodzinna piękność – Hadasza, przyjaźni się z gojką – Kloniją, co więcej, bezwstydnie spaceruje z nią po ulicy, gdy tymczasem druga wnuczka – Stefa, pokazuje się na mieście z polskim studentem. Kolejna wnuczka – Masza, wychodzi za Polaka i przyjmuje wiarę chrześcijańską.

Meszulam Muszkat to potężny patriarcha całego rodu³⁰. Jest męski i płodny³¹. Miał świadomość swego miejsca w rodzinie i trzymał własne otoczenie żelazną ręką. W Warszawie był dobrze znaną osobą zarówno w świecie Żydów, jak i chrześcijan: Gazety nieraz publikowały historie o nim i jego przedsięwzięciach – kiedyś nawet wydrukowano jego zdjęcie. (*Rodzina Muszkatów*, t. 1, s. 9.)

Śmierć Muszkata zamknęła pewną epokę w życiu rodziny. Klan Muszkatów nie był już tak jednorodny, jak za życia starca. Ta żydowska rodzina stała się odbiciem zmian, jakie zachodziły wówczas w całym żydowskim społeczeństwie. Część klanu pozostawała nadal silnie związana z żydowską tradycją, obyczajem i kulturą, część zaś przeszła przez pewien etap asymilacji, zrezygnowała ze swego miejsca w kaście, porzuciła wiarę w objawionego Boga, tradycyjny sposób życia i myślenia. Sam fakt, że ulegli częściowym wpływom otoczenia sprawił, że powrót na łono swojej społeczności stał się niemożliwy. Wprawdzie śmierć nestora rodu nie doprowadziła do rozpadu rodziny, ale zabrakło silnej dominującej indywidualności, która potrafiłaby skupić wszystkich wokół siebie:

Ale to już nie było to, co w dawnych czasach. Wtedy, gdy cała rodzina gromadziła się w domu Muszkata na Chanukę lub Purim. Wszyscy byli jak wycięci z jednej sztuki materiału. A teraz patrząc na nich, Pinnie porównywał ich wszystkich do zwierząt i ptaków w Arce Noego. Była tu taka różnorodność typów: brodaci i z gładko ogolonymi policzkami, studenci jesziwy i nowocześni młodzieńcy, kobiety w perukach i z gołymi głowami. Większość dziewcząt rozmawiała po polsku. (*Rodzina Muszkatów*, t. 2, s. 258)

Fundamentem żydowskiego życia była rodzina³². Pierwsze poważniejsze wylomy w jej strukturze spowodowała haskala. Procesy asymilacji, akulturacji, czy

³⁰ Postać Meszulama Muszkata jest uderzająco podobna do nieżyjącego już wówczas brata Singera – Israela Jehoszui. Podobieństwo polega na ich porównywalnej pozycji. W postaci Meszulama Singer chciał uwiecznić wszystko to, co potężne i żywe w tradycji żydostwa wschodnioeuropejskiego. Por. J. Hadda, *Isaac...*, s. 116.

³¹ Meszulam był trzykrotnie żonaty. Był ojcem siedmiorga dzieci. Już jako człowiek w podeszłym wieku ożenił się po raz trzeci z Rozą Frumetl, wdową po znanym z erudycji, bogatym piwowarze z Brodów.

³² Rodzina żydowska była podstawowym elementem cementującym społeczność żydowską. To właśnie na rodzinie spoczywał obowiązek wychowania dzieci w duchu szacunku dla tradycji żydowskiej i umiłowania Boga. Rodzina stanowiła enklawę spokoju w burzliwych czasach. Była wsparciem i ostoją dla każdego Żyda. Oddanie, lojalność wobec członków rodziny, solidarność składały się na fundament żydowskiej rodziny. Postacią centralną był ojciec, który brał odpowiedzialność za przekazywanie tradycji dzieciom. Dom rodzinny stawał się zatem centralnym ośrodkiem żydowskiego rytuału. W powieściach Singera (*Dwór*, *Spuścizna*, *Rodzina Muszkatów*) zabrakło takiej silnej, charyzmatycznej, religijnej postaci ojca. Obaj nestorzy rodu to mężczyźni, których obowiązki zawodowe oddalały od domu, od spraw związanych z religią i wychowaniem dzieci zgodnie z zasadami wiary. Wydaje się, że do zachwiania pozycji obu rodzin przyczynił się brak zaangażowania i wystarczającego, autentycznego religijnego żaru „ojców” – Kalmana i Muszkata. Por. A. Eisenbach, *Z dziejów ludności...*, s. 231-236; H. Haumann, *Historia...*, s. 143-145; A. Unterman, *Żydzi...*, s. 199-200.

jak w przypadku rodziny Kalmana i Meszulama, amalgamacji, wprowadziły niewidzialne linie podziałów wewnątrz poszczególnych rodzin. Rodzinne więzi nie „cementowały” już tak silnie poszczególnych członków rodziny³³.

Losy poszczególnych członków dynastii Muszkatów składają się na panoramę żydowskiego życia na przełomie XIX i XX wieku. Głęboki rozkład, tak zdawałoby się stabilnej żydowskiej rodziny, u Singera zdaje się metaforą losu społeczności żydowskiej w Polsce, która szukając właściwego dla siebie miejsca w nieżydowskim świecie, porzucając uświęcone tradycją obyczaje, skazuje się na wieczną, duchową banicję³⁴.

³³ Hadasza, ukochana wnuczka Muszkata, ucieka z Polski ze swym kochankiem, co pośrednio przyczynia się do śmierci dziadka. Córka Meszulama, Lea, rozwodzi się z pobożnym Mosze Gabrielem, powtórnie wychodzi za mąż za rządcę Koppela i wyjeżdża z dwójką swych dzieci do Ameryki, trzeciego syna pozostawiając na utrzymaniu ojcu. Najstarsze dziecko Lei i Mosze Gabriela, Masza, chrzci się i wychodzi za mąż za Polaka. Nie chce utrzymywać kontaktów z rodziną. Druga córka Muszkata, Hama, wiecie samotne życie u boku lekkoducha i kobieciarza, Abrama Szapiro, którego Meszulam nie lubi do tego stopnia, że ze względu na zięcia wydziedzicza córkę i właściwie przestaje utrzymywać z nią kontakty. Syn Muszkata, Nyunie, zaraz po śmierci ojca i żony (ostatniego bastionu tradycji żydowskiej w jego domu) goli pejsy, zdejmując chałat i staje się „europejczykiem”. Sytuacja w rodzinie przybiera tak skrajnie dramatyczny charakter, że ludzie, którzy powinni być sobie najbliżsi, nie potrafią, nie mogą się porozumieć: „Dasza rozumiała tylko po polsku. Babka nie mogła więc porozmawiać z dzieckiem. Zapytała w jidisz: - Kochasz swojego tatusia? – i kiedy dziewczynka nie odpowiedziała, skomentowała: - Ach, mała szikse” (*Rodzina Muszkatów*, t. 2, s.229). Podobne rozwarstwienia w żydowskiej rodzinie odnotowała Anna Landau-Czajka. Badaczka problemy natury społeczno-psychologicznej, związane z asymilacją analizuje w oparciu o autentyczne pamiętniki żydowskie, spisane w okresie międzywojennym. W licznych dokumentach badanych przez autorkę pojawia się problem języka w kontaktach z najbliższą rodziną. Landau-Czajka odnotowuje także: konflikty między małżonkami wynikające z różnego nasilenia asymilacji; rezygnacja z tradycyjnej, „troskliwej roli matki”; zerwanie kontaktów z rodzicami; brak porozumienia między dziadkami i wnukami. Wydaje się zatem, że Singer, w kreacji wizerunku żydowskiej rodziny, opierał się na własnych spostrzeżeniach i być może na wspomnieniach związanych z własną rodziną. Ojciec Singera był pobożnym rabinem, tymczasem matka była kobietą światłą i inteligentną. Między małżonkami również dochodziło do różnych sprzeczek i zatargów, co nie mogło ująć uwadze małego Izaaka. Por. A. Landau-Czajka, *Syn będzie Lech... Asymilacja Żydów w Polsce międzywojennej*, Warszawa 2006, s. 162-176.

³⁴ Żydowski świat, żydowska Warszawa na ostatnich stronach *Rodziny Muszkatów* umiera. Singer jednak – w opinii badaczki, Janett Haddy – zdaje się sugerować, że żydowska Warszawa wymarła zanim Niemcy postawili stopę na wschodnioeuropejskiej ziemi. W kluczowej scenie *Rodziny Muszkatów* Singer ukazuje rolę współczesnych idei i instytucji, w tym prasy, w załamaniu się ładu społecznego. Abram namawia Hadaszę i Aszę Heszela na udział w balu maskowym, organizowanym przez gazetę żydowską. Maskarada, na której przebrani balowicze bezwstydnie lekceważą nakazy religijne, symbolizuje utratę głębokich żydowskich wartości, rozpad żydowskiej Warszawy. Jest to koniec epoki: żydowska Warszawa przestaje istnieć. I to nie hitlerowcy odpowiedzialni są za te zniszczenia, ale sami Żydzi ponoszą odpowiedzialność za śmierć swojej społeczności – sugeruje Hadda. Wyrzekając się swoich tradycji, rezygnując świadomie i dobrowolnie z prawd objawionych w świętych księgach, Żydzi sami podkopali podstawy swojej egzystencji jako narodu. Wyrzeczenie się wiary przodków to dla Singera wyrzeczenie się życia. Rozkład wspólnoty żydowskiej w przeddzień wybuchu drugiej wojny światowej podobnie interpretują historycy. Ezra Mendesohn, analizując głębokie polityczne podziały wewnątrz żydowskiej społeczności pisał: „Tak więc w przededniu II wojny światowej społeczność Żydów polskich była podzielona nie mniej niż zaraz po pierwszej wojnie światowej, lecz z pewnością znacznie bardziej zdemoralizowana. Podzielona, zdemoralizowana i zubożała wkraczała w nowy i niewyobrażalnie

straszliwy okres, który zakończył się praktycznie zniszczeniem polskich Żydów”. Por.: J. Hadda, *Isaac ...*, s. 114; E. Mendelsohn, *Żydzi...*, s. 121

2.5 Na marginesie.

Problem asymilacji w *Dworze*, *Spuściźnie* i *Rodzinie Muszkatów*

Żydowskie oświecenie – haskala¹, stała się synonimem wielkiego wysiłku duchowego Żydów, prowadzącym do zburzenia murów gett, przebicia się przez sztywne reguły kasty i poprzez proces asymilacyjny wprowadzenia mas żydowskich

¹ Żydowskie oświecenie jest częścią ogólnoeuropejskiego ruchu kulturowo-społecznego. Szczególnie mocno haskala związana jest z oświeceniem niemieckim. Wprawdzie i niemieckie oświecenie kształtowało się pod wpływem idei przenikających od zachodnich sąsiadów, jednak to właśnie w Niemczech obrona sprawy żydowskiej w literaturze i publicystyce pojawiła się po raz pierwszy. Początkiem prożydowskiej kampanii w Niemczech była jednoaktówka *Die Juden* autorstwa Gottholda Lessinga w 1749 roku. Wraz ze sztuką *Die Juden* Leasing wprowadził do literatury postać, jak pisał Leon Poliakov, „dobrego Żyda”. Jednoaktówka stała się też początkiem wspaniałej przyjaźni Lessinga i młodego, nieznanego jeszcze wówczas Żyda – Mosesa Mendelssohna. Wkrótce jednak Mendelssohn stał się czołowym ideologiem żydowskiej Haskali. Mendelssohn był człowiekiem niezwykłym. W młodości otrzymał solidne religijne wykształcenie. Uczył się również na księgowego i przez całe swoje życie był kupcem – pracował w jednym z berlińskich sklepów z jedwabiem. Był samoukiem, wiedzę świecką zdobywał samodzielnie z uporem i niezwykłą pasją. Początkowo filozof publikował prace, które nie miały żadnego związku z judaizmem i które nie zdradzały również jego żydowskiego pochodzenia. Traktował to jako sprawę niezwykle osobistą. Dopiero w 1769 roku w wyniku prowokacji szwajcarskiego pastora, Lavatera, Mendelssohn zmuszony został do zabrania głosu jako Żyd i do obrony judaizmu. Światu nieżydowskiemu prezentował zatem judaizm ze wszystkimi jego bogactwami, dla świata żydowskiego zaś opracował filozofię, która miała zmodernizować tradycyjną społeczność żydowską. Jednym z zasadniczych wydarzeń dla żydowskiego oświecenia był niemiecki przekład *Pięcioksięgu*, opracowany przez Mendelssohna. Wydanie niemieckojęzycznej wersji fundamentalnej dla judaizmu księgi miało, w myśl założeń filozofa, stać się bodźcem dla młodych, niemieckich Żydów do opanowania ojczystego języka i porzucenia jidysz. Pełną wykładnię idei oświeceniowych zawarł jednak w opublikowanej w 1783 roku książce *Jerozolima*, noszącej alternatywny tytuł: *O potędze judaizmu*. Mendelssohn emancypację Żydów łączył z uzyskaniem pełni swobód religijnych. Związek człowieka z religią, jak twierdził Mendelssohn winien być jednak wolny od presji i nacisków. Grupa religijna nie może mieć zatem władzy nad jednostką, nie może zmuszać swoich współwyznawców do restrykcyjnego przestrzegania norm, które ustaliła. Zgodnie z tym poglądem filozof proponował rozdział Kościoła od państwa. Domagał się zniesienia praw sądowniczych gmin żydowskich i pozbawienia rabinów skutecznego oręża, jakim była kłatwa. Mendelssohn zakładał, że Żydzi powinni „oddawać cześć Bogu w domu, a potem, kiedy wychodzą na świat, brać udział w kulturze ogólnoeuropejskiej”. Filozofia Mendelssohna sprowadzała się zatem do znalezienia złotego środka pomiędzy tradycją żydowską i oświeceniem, do przekształcenia judaizmu w ducha kultury europejskiej, bazując na zdobyczach postępu cywilizacyjnego. Mendelssohn do końca swojego życia pozostał religijnym Żydem. Tymczasem najmłodszy syn filozofa zmienił wiarę na protestantyzm, a dwie z trzech córek dokonały konwersji na katolicyzm. Dwaj starsi synowie i jedna córka pozostali przy wierze ojca (jeden z synów – Abraham, ojciec słynnego kompozytora – zdecydował się jednak ochrzcić swoje dzieci). Niemiecka Haskala w Polsce nazwana była „berlinizmem”, jej przedstawiciele zaś „berlinerami”. Por. M. Bałaban *Historia i literatura...*, t. 3, s.369-403; H. Graetz, *Historia...*, t. VIII, s. 193-225; H. Haumann, *Historia ...*, s. 129-133; P. Johnson, *Historia...*, s. 318-325; S. Łastik, *Z dziejów oświecenia żydowskiego*, Warszawa 1961; J. Ochman, *Filozofia oświecenia żydowskiego*, Kraków 2000; L. Poliakov, *Historia...*, t.2, s. 62-88, A. Unterman, *Żydzi...*, s. 81.

w prawdziwy „obieg” życia naukowego, duchowego i kulturowego. Ruch zmierzał do laicyzacji i modernizacji życia Żydów, do dostosowania go do wymogów współczesnego świata, choć nie był to ruch antyreligijny². Czołowy ideolog haskali, Moses Mendelssohn, pisał - „Dostosowujcie się do obyczajów i porządku panującego w kraju, w którym zamieszkujecie, oraz trwajcie niezmiennie przy wierze swoich przodków. Znoście to podwójne jarzmo, jak tylko potraficie. Niewątpliwie nie będzie rzeczą łatwą pogodzenie obowiązków obywatelskich z zachowaniem nakazów religijnych (...)”³.

² Idee żydowskiego oświecenia pojawiły się w Polsce dzięki żydowskim kupcom, którzy mieli sposobność zetknąć się z nimi podczas swych podróży do Lipska, Frankfurtu, Wrocławia czy Królewca. Dzięki nim pojawiły się również w Polsce pisma Mosesa Mendelssohna. Wielu zagranicznych studentów, którzy po ukończeniu studiów osiedlili się w Warszawie, wyróżniało się już innym stylem życia, ubiorem czy obyczajem. Te właśnie kręgi stały się zalążkiem żydowskiej inteligencji w Królestwie. Początkowo jednak idee haskali nie znalazły zbyt dużego oddźwięku wśród polskich Żydów. Dla tradycyjnej społeczności żydowskiej w Królestwie „berlińczycy” pozostawali obcy. Stali się synonimem fermentu i zagrożenia dla tradycyjnej jedności żydowskiego świata. Haskala stała się jednak zaczątkiem pierwszych istotnych zmian w społeczeństwie żydowskim. Jej pokłosiem stały się hasła emancypacji i asymilacji. W pierwszej połowie XIX wieku coraz więcej młodych Żydów pobierało nauki w polskich szkołach. W Warszawie istniała już mała lecz wpływowa grupa żydowskiej burżuazji, która intensywnie działała na rzecz asymilacji. W działalności asymilatorów dość wyraźnie zarysowywały się dwie tendencje: pierwsza związana z ideologią haskali, której celem była modernizacja społeczności żydowskiej i druga ściśle związana z polskim pozytywizmem. Pierwszym dużym sukcesem na polu krzewienia idei asymilacji, była Szkoła Rabinów. Swoją działalność rozwijają również pierwsze postępowe synagogi. Pierwsza synagoga tego typu powstała już w 1802 roku. Młodzi ludzie związani z asymilacją starali się aktywnie uczestniczyć w polskim życiu towarzyskim, a od połowy XIX wieku również w życiu politycznym (jako ugrupowanie polityczne pojawili się w 1858 roku po wydarzeniach tzw. „wojny żydowskiej”). Druga połowa XIX wieku stała się zatem synonimem postępu cywilizacyjnego i zmiany systemów politycznych, co doprowadziło do korozji gmin chasydzkich, od których odrywają się jednostki spragnione wiedzy, postępu, nowoczesności. Jednostki, dla których zatęchłe, małomiasteczkowe getto stało się przestrzenią zbyt ciasną, by pomieścić nowe prądy i aspiracje. Pękły spoiwa wiążące wspólnotę żydowską, do wnętrza chasydzkich gmin zaczęły przenikać idee laickie. Asymilacja Żydów w Królestwie nie była jednak procesem jednolitym i masowym. Przebiegała różnie w zależności od aktualnych wówczas wydarzeń historycznych. Inaczej też ruch asymilatorski wyglądał na ziemiach w wyniku rozbiorów przyłączonych do Prus, Rosji i Austrii. Istniało mnóstwo typów asymilacji od akulturacji i polonizacji począwszy, a na konwersji kończąc. Co do jednego jednak badacze są zgodni: przebieg asymilacji w Królestwie, a następnie w wolnej Polsce zależał przede wszystkim od sytuacji ogólnokrajowej, od stosunku władz do „kwestii żydowskiej”. Ówczesna polityka wyznaczała kierunki rozwoju tego ruchu. Była więc asymilacja procesem trudnym, podlegającym ciągłym zmianom jednak z jednym niezmiennym, stałym celem: zjednoczenie z narodem polskim i jego kulturą. Por. Z. Borzymińska, *Spółeczeństwo żydowskie...*, s. 61-81; Z. Borzymińska, *Dzieje Żydów w Polsce...*, s. 87-109; A. Cała, *Asymilacja Żydów...*, Warszawa 1989; A. Eisenbach, *Z dziejów...*, Warszawa 1983; A. Eisenbach *Emancypacja Żydów...*, Warszawa 1988; T.M. Edelman, *Assimilation*, [w:] *The YIVO Encyclopedia of Jewes In Eastern Europe*, <http://yivo.org/index.php?tid=136&aid=53>; M. Wodziński, „Cywilni chrześcijanie”. *Spory o reformację Żydów w Polsce. 1789-1830*, [w:] *Kwestia żydowska w XIX wieku...*, s. 9-43; H. Haumann, *Historia...*, s. 129-143; A. Landau-Czajka, *Syn będzie Lech...*, Warszawa 2006; J. Lichten, *Uwagi o asymilacji i akulturacji Żydów w Polsce w latach 1863-1943*, „Znak” 1988, nr 5-6, s. 47-76; A. Polonsky, *Warszawska Szkoła Rabinów; orędowniczka narodowej integracji w Królestwie Polskim*, [w:] *Duchowość Żydów w Polsce...*, s. 287-309; S. Ury, „Pod szubienicami...”; *Polityka asymilacji w Warszawie przełomu wieków*, [w:] tamże, s. 327; P. Wróbel, *Przed odzyskaniem niepodległości*, [w:] *Najnowsze dzieje...*, s. 13-143.

³ S. Łastik, *Z dziejów ...*, s. 31.

Socjologowie definiują asymilację jako proces przyswajania sobie przez grupę lub jej poszczególnych członków kultury grupy innej. To proces, w wyniku którego następuje w danej grupie społecznej zmiana przynależności narodowej oraz poczucie tej przynależności⁴. Zjawisko asymilacji jest naturalne wszędzie tam, gdzie następuje minimalna nawet styczność między kulturami. W Polsce, biorąc pod uwagę tak bliskie

⁴ Etymologia słowa „asymilacja” odsyła od nauk przyrodniczych i odnosił się do „czynności żywych organizmów wyrażającej się we wchłanianiu i przyswajaniu substancji zewnętrznych”. Przeniesienie zastosowania terminu na nauki społeczne datuje się dopiero na początek XIX wieku. Analizując to zjawisko, Zygmunt Bauman pisał: „W swej nowej, metaforycznej funkcji, miało pojęcie „asymilacji” uchwycić nowoczesny pęd do uniformizmu, wyrażający się w krucjacie kulturalnej”. Treści przyrodnicze zostały zaanektowane zatem na rzecz nauk społecznych, lecz ze względu na „nieprzystawalność” biologicznej metafory do rzeczywistości, asymilacja stała się zjawiskiem trudnym do zdefiniowania. Powstało wiele prac, w których zjawisko to podlega licznym klasyfikacjom, kategoryzacji i typologiom. Autorki *Polskiego słownika judaistycznego* asymilację definiują jako „proces przyswajania kultury i języka przez zbiorowości lub jednostki, będący efektem zderzenia lub koegzystencji dwóch narodów i kultur”. Podobnie, w dość lakoniczny sposób asymilację definiuje Jerzy Wiatr: „Z procesami asymilacji narodowej mamy do czynienia wtedy, gdy uformowany naród wciąga w swoją orbitę, asymiluje w swych ramach obcy element etniczny”. W literaturze socjologicznej i psychologicznej „asymilacja” nie doczekała się pełnej, całościowej definicji. W konsekwencji postrzegana jest jako cała gama różnorodnych zachowań i postaw: od przyjmowania tylko pewnych elementów z kultury „dominującej”, aż po całkowite utożsamienie się z nią, przy jednoczesnym odrzuceniu dotychczas wyznawanych wartości i wzorców. Por.: *Polski słownik judaistyczny*, red. Z. Borzymińska, A. Cała, Warszawa 2003, s. 113-114; A. Jagodzińska, *Pomiędzy. Akulturacja Żydów Warszawy w drugiej połowie XIX wieku*, Wrocław 2008, s. 9-12; K. Jasiewicz, *Czynniki asymilacji...*, s. 349-391; A. Kłosowska, *Tożsamość i identyfikacja narodowa w perspektywie historycznej i psychologicznej*, „Kultura i Społeczeństwo” 1992, nr 1, s. 131-141; J.J. Wiatr, *Naród i państwo*, Warszawa 1969, s. 297; *Założenia teorii asymilacji*, red. H. Kubiak, A.K. Paluch, Wrocław-Warszawa-Kraków 1980.

Asymilacja Żydów w Polsce jest szczególnym przypadkiem asymilacji mniejszości narodowej. Anna Landau-Czajka pisała „asymilacja Żydów nie mieści się w tradycyjnych schematach procesów asymilacyjnych”. Asymilacja Żydów staje się zjawiskiem problematycznym z dwóch podstawowych względów. Pierwszy to fakt, że oba narody (mniejszościowy i większościowy) zamieszkują wspólną ziemię (dla Żydów zamieszkujących Polskę od wielu pokoleń, ziemia przodków stała się ich jedyną bezpośrednio znaną ojczyzną). Kolejne komplikacje wprowadza sytuacja bezprecedensowa do tego stopnia, że nie doczekała się jeszcze swojej nazwy. Chodzi o sytuację, gdy grupa mniejszościowa chce asymilacji, a grupa większościowa ją odrzuca. Historia zna jedynie odwrotne przypadki. Asymilacja Żydów w Polsce budzi wśród badaczy wiele kontrowersji, wynikających z niejednoznacznej definicji tego zjawiska, a co za tym idzie, z licznych nieporozumień w terminologii i metodologicznego chaosu. Niemniej jednak asymilacja Żydów w Polsce doczekała się wielu kompetentnych opracowań. Badacze zwracają uwagę na uwarunkowania historyczne, polityczne, psychologiczne i społeczne. Por. Z. Bauman, *Wieloznaczność nowoczesna...*, s. 143-215; I. Berlin, *Żydzi – od zniewolenia do emancypacji*, „Znak” 1983, nr 339 – 340, s. 481 – 500; Z. Borzymińska, *Społeczeństwo żydowskie...*, s. 61-81; Z. Borzymińska, *Dzieje Żydów w Polsce...*, s. 87-109; A. Cała, *Asymilacja Żydów...*, Warszawa 1989; T.M. Edelman, *Assimilation*, [w:] *The YIVO Encyclopedia of Jewes In Eastern Europe*, <http://yivo.org/index.php?tid=136&aid=535>; A. Eisenbach, *Z dziejów...*, Warszawa 1983; A. Eisenbach, *Emancypacja Żydów...*, Warszawa 1988; A. Fabianowski, „Cywilni chrześcijanie”. *Spory o reformację Żydów w Polsce. 189-1830*, [w:] *Kwestia żydowska w XIX wieku...*, s. 9-43; H. Haumann, *Historia...*, s. 129-143; A. Hertz, *Żydzi...*, Warszawa 2003; A. Landau-Czajka, *Syn będzie Lech...*, Warszawa 2006; J. Lichten, *Uwagi o asymilacji i akulturacji ...*, s. 47-76; E. Mendelssohn, *Żydzi...*, Warszawa 1992; I. Nowakowska, *Jeszcze o „kwestii” żydowskiej*, „Więź” 1986, nr 7-8, s. 97; A. Polonsky, *Warszawska Szkoła Rabinów; orędowniczka narodowej integracji w Królestwie Polskim*, [w:] *Duchowość Żydów w Polsce...*, s. 287-309; A. Sandauer, *O sytuacji pisarza Żydowskiego w XX wieku. Rzecz, którą nie ja powinienem był napisać...*, Warszawa 1982; S. Ury, „Pod szubienicami...”; *Polityka asymilacji w Warszawie przełomu wieków*, [w:] *Duchowość Żydów w Polsce...*, s. 327; P. Wróbel, *Przed odzyskaniem niepodległości*, [w:] *Najnowsze dzieje...*, s. 13-143; J. Żyndul, *Z getta do asymilacji. Żydzi w poszukiwaniu tożsamości*, [w:] *Tematy żydowskie...*, s. 55;

i tak długotrwałe sąsiedztwo, proces ten był nieunikniony. Asymilacja Żydów była zarówno obiektywnym procesem, jak i ideologią, programem, który miał doprowadzić do rozwiązania palącej kwestii żydowskiej w Polsce. W drugiej połowie XIX wieku asymilacja stała się fenomenem grupowym, choć przebiegała w zasadniczo niewielkiej skali w stosunku do ponad milionowego społeczeństwa żydowskiego w Królestwie. Różne były przejawy tego zjawiska. Począwszy od stopniowej laicyzacji życia, na amalgamacji kończąc⁵. Pomędzy tymi skrajnymi postawami znajdował się cały wachlarz postaw i dróg życiowych prowadzących poza mury organizacji kastowych⁶. Typologizacja tych często niejednoznacznych czy wręcz sprzecznych z głoszonymi poglądami postaw nie jest łatwa⁷. Próby podziału zasymilowanych grup żydowskich podjął się Isaiah Berlin. Na podstawie obserwacji skutków psychologicznych, jakie niesie za sobą asymilacja wyodrębnił trzy grupy zasymilowanych:

Żydzi z tych kręgów zachowywali się jak grupa ludzi ułomnych, dajmy na to garbatych. Można było wśród nich wyróżnić trzy typy, w zależności od tego jak podchodzili do swojego garbu. Pierwszą kategorię stanowili ci, którzy utrzymywali, że nie mają garbu.(...) Druga postawa była zaprzeczeniem pierwszej. Garbaty bynajmniej nie ukrywał swego garbu. Oświadczał głośno, że jest z tego powodu bardzo zadowolony, a nawet dumny; że noszenie garbu jest przywilejem i zaszczytem (...) Trzecią grupę stanowiły szacowne i bojaźliwe osoby, które dochodziły do wniosku, że jeżeli nigdy nie będą czyniły najłżejszych aluzji w sprawie garbu i jeśli wyrobią w mówcy przekonanie, że samo używanie tego słowa stanowi dowód ohydnej dyskryminacji, czy też raczej dowód złego smaku, to będą w stanie zamknąć wszelką dyskusję na ten temat w rozsądnych i coraz bardziej zacieśnianych granicach, a także będą utrzymywać stosunki z ludźmi o plecach prostych jak ściana bez żadnego lub prawie żadnego zakłopotania, przynajmniej jeśli chodzi o nich samych⁸.

⁵ J. Żyndul wyróżnia za Jasiewiczem cztery składowe procesy asymilacji: akulturację (przyjęcie przez grupę mniejszościową wzorów kulturowych grupy stanowiącej większość narodowościową), asymilację strukturalną (włączenie grupy mniejszościowej do uczestnictwa w ogólnospołecznych instytucjach i organizacjach), identyfikację członków mniejszości z państwem większości jako ojczyznę ideologiczną oraz amalgację (zawieranie małżeństw grupowych na większą skalę). Podobnie autor hasła *Asymilacja* w *Encyklopedia of Jewes In Estern Europe* wymienia cztery różne przemiany w zakresie zachowania i statusu Żydów w Polsce, które często mylnie bywają utożsamiane z asymilacją: akulturacja (przyjęcie kulturowych i społecznych zwyczajów dominującej grupy), integrację (wejście Żydów do nieżydowskich kręgów społecznych i sfer działalności), emancypację (otrzymanie praw i przywilejów jakie posiadali obywatele/poddani z podobnej socjoekonomicznej warstwy) i sekularyzację (odrzućenie religijnych wierzeń oraz obowiązków i praktyk z nich wypływających). W Europie wschodniej „(...) procesy te wprawdzie oddziaływały na siebie, jednak w rezultacie, każdy z nich przebiegał bez związku z drugim” Por. T.M. Edelman, *Assimilation...*, s. 81; J. Żyndul, *Z getta do asymilacji. Żydzi w poszukiwaniu tożsamości*, [w:] *Tematy żydowskie...*, s. 55

⁶ A. Cała, *Asymilacja Żydów...*, s. 6.

⁷ Typologizacji zasymilowanych środowisk żydowskich dokonała również Alina Cała. Badaczka w zależności od siły zaangażowania w kulturę polską wyodrębniła: asymilację umiarkowaną (organizującą się wokół pisma *Hacfira*), Polaków wyznania mojżeszowego (organem prasowym tej grupy było pismo *Izraelita*), asymilację radykalną (konwersja) oraz zasymilowanych socjalistów. (tamże, s. 13-173.)

⁸ W opinii Isaiaha Berlina wymienione trzy kategorie stanowiły przez dłuższy czas podstawowe grupy zasymilowanych Żydów, których nienormalność pogrążała w różnych stadiach przygnębienia. W każdej z trzech grup patrzono na przedstawicieli pozostałych z pewną niechęcią, ponieważ uważano że ich polityka prowadzi na manowce, wykonują „krecią pracę”, podkopując pozycje wypracowane przez mądrych i rozsądnych. Podobnie, żydowskość jako „garb” rozumiał również Zygmunt Bauman „Kategorię, do jakiej jednostka została

Trzecią grupę „garbatych” wymienionych przez Isaiah Berlina reprezentuje między innymi Azriel Babad - syn rabina, bohater powieści *Dwór i Spuścizna*⁹. Losy Azriela to historia ucieczek z kasty i powrotów na jej łono¹⁰.

Ojciec pragnął wychować syna w duchu wielowiekowej tradycji rabinackiej rodziny. Tymczasem Azriel wyrastał na heretyka. W rodzinnym mieście skompromitował ojca swoim ekscentrycznym zachowaniem. Rodzina zmuszona była przenieść się do Lublina, ale i tutaj Azriel nie przejawiał zainteresowania Talmudem i Torą. W końcu cała rodzina raz jeszcze zmuszona była do przeprowadzki. Tym razem do Jampola. Już na stałe. Początkiem „herezji” Azriela było zwątpienie. Zwątpienie w jedynie słuszne, powszechnie obowiązujące i nie podlegające dyskusji prawdy. Azriel bardzo wcześnie zdał sobie sprawę z faktu, że Talmud i Tora stanowią fragmentaryczne, niepełne i niedoskonałe źródło wiedzy o świecie. Zadaje pytania, na które próżno szukać odpowiedzi w Piśmie Świętym. Symbolem wyłamania się z obiegowych schematów myślowych, symbolem istnienia innego, lepszego świata staje się dla Azriela świecka książka – „wytrych” otwierający drogę intelektowi, wyobraźni. Lektura polskich wydawnictw naukowych wyrabia w Azrielu poczucie nieskończonych możliwości, jakie daje człowiekowi wiedza¹¹. Książka staje się „znakiem odrzucenia prawd Pisma na rzecz prawd głoszonych przez naukę”¹²:

zaszeregowana, jednostka dźwiga, rzecz można, na własnych plecach”. Por. I. Berlin, *Żydzi ...* s. 481 – 500; Z. Bauman, *Wieloznaczność...*, s. 105.

⁹ Motyw garbu u Singerowskich, asymilujących się bohaterów podejmowała też M. Ruta w: M. Ruta, *„Mogę zaprzeczać ...”, s. 193-207.*

¹⁰ Azriel ma typowo aryjską urodę, którą odziedziczą po nim dzieci. Według badaczki powieści Singera Moniki Adamczyk-Garbowskiej takie połączenie polskich i żydowskich cech fizjonomii, ma symbolizować duchowe rozszczepienie bohaterów. Podobną funkcję (symbolu rozdarcia między polskością i żydowskością) pełnić może język. Bohaterowie Singera, ci zasymilowani, bardzo często płynnie i nieświadomie przechodzą z polskiego na jidysz. Por. M. Adamczyk-Garbowska, *Polska Singera ...*, s. 85.

¹¹ Przedstawiciele *haskali* kładli duży nacisk na edukację. W ich opinii tradycyjna społeczność żydowska nie może istnieć w niezmienionej postaci, musi się „otworzyć” na zewnętrzne impulsy, jakich dostarczałyby powszechna edukacja. Nauka miałaby stać się pomostem między tradycyjną żydowskością a światem „ucywilizowanym”. Zwolennicy *haskali* wierzyli, że dzięki edukacji, „oświeceniu” polskich Żydów, nadejdzie koniec fanatyzmu i ortodoksji, że Żydzi przestaną w końcu być narodem „podłej kondycji” i uwierzą w swoją wartość i znaczenie wobec innych. Zostaną przygarnięci przez resztę społeczeństwa polskiego, które w końcu odnajdzie w swych żydowskich współmieszkańcach pożytecznych i cennych współobywateli. Edukacja miała raz na zawsze doprowadzić do likwidacji tendencji separatystycznych tradycyjnych Żydów i wykształcić w nich wyższe aspiracje, które dadzą początek ich czynnemu udziałowi w polskiej kulturze. Rzetelna edukacja stać się miała również narzędziem efektywnej walki z przesądami, zabobonami i średniowiecznym obskurantyzmem tradycyjnych wiosek żydowskich. „Na nędzę Żydów w naszym kraju wiele składa się przyczyn. Najważniejszą jest bez wątpienia brak oświaty, który zmusza współwyznawców naszych do

Azriel wiedział, że ziemia jest okrągła, półtora miliona razy mniejsza od Słońca, a ono z kolei, to jedna z milionów gwiazd. W Biblii jednak mówi się o Słońcu i o Księżycu jako o dwóch lampach, a o gwiazdach po prostu jako o mniejszych światłach. Autor Pięcioksięgu najwyraźniej nie miał pojęcia o naukach przyrodniczych. (...) Biblia to jedynie zbiór legend i opowieści. (*Dwór*, s. 25)

W swoim sceptycyzmie Azriel posuwa się dalej. Obserwacja własnego środowiska oraz wiedza czerpana z „oświeconych” ksiąg wyrabia w nim bardzo krytyczny stosunek do świata tradycji, z którego wyrósł. Azriel zauważył, że Żydzi tkwią w przesądach. Fakt ten wyobcował ich z polskiego środowiska. Źródłem ciemnoty jest w oczach Azriela brak świeckiego wykształcenia, a co za tym idzie zabobonność tradycyjnych Żydów, nikły stopień integracji kulturowej, społecznej czy językowej¹³:

Rację mają postępowi Żydzi, pomyślał. Fanatyzm polskich Żydów nie da się wyrazić słowami. Kiedy reszta Europy się uczy, tworzy, rozwija, oni nadal grzęzną w ciemnocie. Co ci ludzie wiedzą o magnetyzmie, elektryczności, mikroskopie i teleskopie? (...) Muszę się uczyć. Muszę dopomóc tym ludziom wyjść z ciemności. (*Dwór*, s. 32.)

Tutaj Żydzi mówili barbarzyńskim żargonem, ubierali się jak Azjaci i wierzyli w Dybuki. Jak długo mogą żyć w takim zacofaniu? Jedno jest tylko lekarstwo – edukacja. (...) Żydzi muszą się zasymilować. (...) Skoro już tyle czasu minęło, przyjdzie Mesjasza nie wydaje się bardzo prawdopodobne. Żydzi pozostaną w Polsce. A jeśli tak, niech spiesznie zreformują swoje synagogi i szkoły i zaczną się ubierać jak inni ludzie. To jest druga połowa dziewiętnastego wieku, nie zaś średniowiecze. (*Dwór*, s. 228)

zamykania się w szczupłych granicach handlu i kramarstwa” – pisał w latach siedemdziesiątych XIX wieku K. Oświata. Tradycyjną żydowską placówką oświatową był cheder. Anachroniczne i niemal średniowieczne metody nauczania dzieci były pierwszym impulsem odpychającym od religijnej tradycji, ku instytucjom i organizacjom świeckim – polskim i żydowskim. Por. Z. Borzymińska, *Dzieje Żydów...*, s. 69-87; Z. Borzymińska, *Spółeczność żydowska...*, s. 61-80; A. Cała, *Asymilacja...*, s. 13-173; A. Eisenbach, *Z dziejów...*, s. 238-253; A. Eisenbach, *Emancypacja Żydów...*, s. 101-113; H. Haumann, *Historia...*, s. 129-143; P. Johnson, *Historia...*, s. 325-450; J. Tomaszewski, *Niepodległa Rzeczpospolita*, [w:] *Najnowsze dzieje...*, s. 242.

¹² M. Ruta, „*Mogę zaprzeczać ...*”, s. 195.

¹³ Spostrzeżenia Azriela wpisują się w atmosferę XIX wiecznego dyskursu politycznego. Nowe trendy związane z oświeceniem żydowskim przyniosły ze sobą dążenia emancypacyjne. Żydzi domagali się przede wszystkim uregulowania swojego statusu polityczno-prawnego. Zarówno strona żydowska, jak i polska uznały za konieczne przeprowadzenie niezbędnych reform. Pierwsze głosy dotyczące konieczności przeprowadzenia reform pojawiły się już w końcu XVIII wieku. Propozycje zmian dotyczyły nie tylko statusu prawnego, ale również sfery obyczajowo-religijnej. Oświeceni Żydzi postulowali modernizację życia społeczności żydowskiej w Polsce: zreformowanie systemu wychowania i kształcenia, dostosowanie ubioru do norm „europejskich” lepszą znajomość języka polskiego. Por. A. Cała, *Asymilacja Żydów...*, s. 13-173; M. Bałaban, *Historia i literatura...*, t. 3, s. 423-464; A. Eisenbach, *Z dziejów ludności...*, s. 137-238; A. Eisenbach, *Emancypacja Żydów...*, s. 101-113; M. Janion, *Mit założycielski polskiego antysemityzmu*, [w:] *Bohater, spisek...*, s. 77-147; A. Jagodzińska, *Pomiędzy...*, s. 23-140; H. Nussbaum, *Historia Żydów od Mojżesza do epoki obecnej*, t. 5, Warszawa 1990, s. 382; M. Wodziński, „*Cywilni chrześcijanie*”..., s. 9-42; P. Wróbel, *Przed odzyskaniem niepodległości*, [w:] *Najnowsze dzieje...*, s. 13-48.

Azriel wierzył, że droga do asymilacji (utożsamianej przez niego z awansem społecznym) wiedzie wyłącznie przez naukę. Jego poglądy na asymilację, noszą znamiona programu głoszonego przez żydowskiego „Izraelitę”¹⁴:

Żydzi muszą się zasymilować. (...) Skoro już tyle czasu minęło, przyjście Mesjasza nie wydaje się bardzo prawdopodobne. Żydzi pozostaną w Polsce. A jeśli tak, niech spiesźnie zreformują swe synagogi i szkoły i zaczną ubierać się jak inni ludzie. (...) Głównie zadanie to zerwanie z fanatyzmem religijnym. W każdym razie winni są wierność Polsce. (*Dwór*, s. 229)

Był więc zwolennikiem asymilacji narodowej i identyfikacyjnej, ale przy zachowaniu pewnej więzi. Tym, co miało łączyć społeczność żydowską był zreformowany judaizm oraz aktywność społeczna wobec współwyznawców. Azriel, ożeniony z Żydówką, formalnie kultywujący żydowskie święta i obyczaje, zrzucił żydowski chałat, obciął brodę i pejsy i starał się zbliżyć do środowiska polskiej inteligencji w myśl zasady „bądź Żydem w domu, Europejczykiem na ulicy”¹⁵. Polskość kojarzyła się mu się z wykształceniem, wyższą kulturą, lepszym gustem, lepszymi obyczajami i wyższą sferą. Najbardziej atrakcyjny zaś był etos polskiego

¹⁴ „Izraelita” był tygodnikiem, który przez niespełna pół wieku (1866 – 1912) pełnił działalność propagandową i wychowawczą, wokół którego skupieni byli działacze, określani przez badaczy mianem „integracjonistów”. Agnieszka Jagodzińska pisała: „Ideowo byli oni spadkobiercami *haskali*. (...) Ich program przewidywał szerzenie oświaty i postępu, dążenie do emancypacji prawnej Żydów, modernizacji wielu aspektów życia żydowskiego, akulturację, mobilizację zawodową, a także postulował lojalność wobec państwa i monarchii”. Istotny w ideologii integracjonistów był również stosunek do religii. Postulowali oni trwanie w judaizmie, choć w zmienionej, zmodernizowanej i dopasowanej do wymogów nowoczesnego świata formie. Podstawowy organ prasowy obozu, „Izraelita”, odegrał bardzo ważną rolę w kształtowaniu nowych generacji zasymilowanych Żydów. Zwrócił też uwagę na kobiety i wśród nich miał rzesze oddanych czytelniczek. Celem „Izraelity” było uobywatelnienie i spolszczenie Żydów. Już wybór nazwy dla czasopisma był symboliczny. Izraelita to nie Żyd rozumiany jako uczestnik określonej zbiorowości. Izraelita to wyznanie, ale nie odrębność narodowa. Izraelitą miał być Polak określonego wyznania i pochodzenia, ale niemniej Polak. Współpracownicy pisma głęboko wierzyli, że wszelkie antagonizmy wobec Żydów będą zanikać w miarę, jak będą się oni upodabniać do reszty społeczeństwa, jak zniknie ich odrębność i obcość. Byli przekonani, że jest to możliwe, że edukacja i postęp gospodarczy i cywilizacyjny będą w stanie przełamać dotychczasową niechęć i wrogość. Okres działalności pisma przypada na czas podnoszącej się fali antysemityzmu. „Izraelita” musiał więc wiele miejsca poświęcać apologetyce, wskazując nie-Żydom, że antysemityzm jest nieuzasadniony, że jest szkodliwy dla Polski, że bardziej mówi o polskim problemie niż o problemie żydowskim. „Izraelita” w całości ukazywał się w języku polskim. Przyszłość jednak miała należeć do prasy w języku jidysz. Por. Z. Borzemińska, *Spółczesność Żydowska w Polsce XX wieku*, [w:] *Studia z dziejów ...*, s. 78; A. Cała, *Asymilacja...*, s. 49-87; A. Hertz, *Żydzi ...*, s. 48; A. Jagodzińska, *Pomiędzy...*, s. 35; J. Lichten, *Uwagi o asymilacji i akulturacji...*, 53-57; S. Ury, *Polityka asymilacji...*, s. 330;

¹⁵ Autorem tego popularnego wśród orędowników *haskali* powiedzenia był Juda Lejb Gordon, żydowski poeta. Zygmunt Bauman, parafrazując te słowa pisał o podstawowym założeniu asymilacji: „Bądź niewidoczny w miejscach publicznych, uczyni swoje żydostwo nieuchwytnym dla oka”. Por. Z. Bauman, *Wieloznaczność...*, s. 205.

inteligenta. Dzięki wydatnej pomocy finansowej teścia wyjechał do Warszawy, by rozpocząć studia medyczne na Uniwersytecie Warszawskim¹⁶.

Droga z żydowskiego *sztetl* do Warszawy była dla młodego Żyda czasem nowych fascynacji i odkryć¹⁷. Azriel ulegał tym samym pokusom, co każdy asymilujący się Żyd. Świat, do którego tak tęsknił, do którego próbował wejść, okazał się zdecydowanie bardziej atrakcyjny od tego, z którego się wyrwał, ale jednocześnie był dla Azriela tajemnicą, zagadką. Jeszcze wiele musiał się nauczyć¹⁸. Edukacja Azriela Babada nie ograniczała się jedynie do poznawania tajników medycyny. Azriel studiował przede wszystkim polskość, obserwował zwyczaje i poznawał zasady funkcjonowania społeczeństwa, którego członkiem pragnął zostać.

Jak ma się jutro zachować u Justyny Malewskiej? Czy powinien pocałować ją w rękę? Powiedzieć komplement? Czy należy zwracać się do niej przez „pani” czy „łaskawa pani”, a może „jaśnie pani”? Co ma zrobić jeśli zaprosi go do stołu? Przyjąć poczęstunek czy odmówić? Jak długo może u niej zostać? Czy powinien pierwszy wyciągnąć rękę, czy też poczekać aż ona poda mu swoją? Czy musi mieć bilet wizytowy? (...) Trzeba będzie całych lat pracy, żeby opanować rosyjski, łacinę, grekę. Tyle bowiem należy poznać języków i przedmiotów, aby zdobyć świadectwo ukończenia siedmiu klas gimnazjalnych. Musi też nabrać oglądy towarzyskiej i wybrać właściwy zawód. (*Dwór*, s. 158)

Zresztą Azriel obawiał się nawet o siebie. Nie nauczył się tańczyć, a chociaż został lekarzem wielki świat był mu równie niezny jak uczniom szkół talmudycznych. Ilekroć znalazł się na jakimś przyjęciu, zazdrościł tym młodym ludziom, którzy od dzieciństwa mówili językiem chrześcijan, nosili modne ubrania i czuli się swobodnie w towarzystwie kobiet. Z jaką pewnością siebie paradowali w sztywnych gorsach i frakach. (...) Cheder i *Talmud* odsunęły go od eleganckiego świata. (*Dwór*, s. 310)

W pierwszych latach popowstaniowych istniała w Warszawie moda na prowadzenie salonów przez zasymilowanych Żydów¹⁹. Jednak życie towarzyskie nie

¹⁶ Próby wychodzenia z kasty przez zdobywanie wykształcenia, były zjawiskiem powszechnym, ale nie typowo żydowskim. Formowanie się rodzimej inteligencji jest pierwszą postacią walki z kastowością i początkiem wielkich ruchów emancypacyjnych. Por. A. Hertz, *Żydzi...*, s. 164

¹⁷ Naturalnym celem wędrówki większości asymilujących się Żydów była Warszawa, gdyż w dopiero w mieście, mieli szansę na spotkanie się z członkami grupy większościowej na różnych płaszczyznach życia. Tym samym łatwiej było wyrwać się spod kontroli tradycyjnej wioski żydowskiej. Urbanizacja jest jednym z czynników, które ułatwiają asymilację, właśnie przez rodzaj kontaktów międzyludzkich jakie wytwarza. Por. K. Jasiewicz, *Czynniki asymilacji...*, s. 366.

¹⁸ O silnym poczuciu potrzeby edukacji pisał Isaiah Berlin: „Sprawą o podstawowym znaczeniu jest więc dla nich obserwacja i dokładne zrozumienie sposobu myślenia swoich gospodarzy, a następnie, o ile to możliwe, zaadaptowanie się do ich sposobu życia. W wyniku tego (...) zyskują wyjątkowo dobrą orientację w życiu plemienia. (...) Od jakości tej wiedzy zależy bowiem bezpośrednio będzie wolność i pomyślność cudzoziemców, a nawet samo ich życie(...)” Por. I. Berlin, *Żydzi...*, s. 485.

¹⁹ Moda na „salony” wśród oświeconych Żydów do Polski przybyła z Niemiec, ojczyzny *haskali*. W Berlinie intensywnie prowadziły swą działalność liczne wielkomięskie koterie. Salony prowadziły Henriette Herz, Rahel Levine, Dorothea Mendelssohn, niezwykle wpływowe wśród oświeconych Żydów kobiety. Piękne i inteligentne

wpływało znacząco na pogłębianie żydowsko-polskich przyjaźni. Z jednej strony bywanie w domach żydowskiej burżuazji było pewną atrakcją. Zapewnianie o braku uprzedzeń należało do dobrego tonu. Z drugiej zaś strony - pod pozorem dobrych rad wygłaszano sądy świadczące o istnieniu wielu tradycyjnych uprzedzeń, stereotypów oraz braku akceptacji. Nieczyste motywy żywego zainteresowania żydowskimi salonami obnaża Singer w *Dworze*:

Prałaci, generałowie, wydawcy, komendant policji, prezes towarzystwa naukowego – wszyscy przyłączyli się do toastu sławiącego wielką inteligencję i dobroczynność gospodarza. Zgromadzeni wznosili okrzyki „Hurra”, „Wiwat” i pili jego zdrowie. Tu i ówdzie padła przy stole sarkastyczna uwaga. Jasne było dla każdego, że u źródła wszystkich pochwał i względów okazywanych temu przechrzczoneму Żydowi są jego pieniądze. (*Dwór*, s.315.)

Wielkie salony pociągały również Azriela, ale jednocześnie pozostawał zawsze onieśmielony jak chłopiec, na którego całe wykształcenie składała się edukacja w chederze²⁰. Brakowało mu ogłady i towarzyskiego obycia, znajomości salonowych

przyjmowały najwybitniejsze w ówczesnym świecie postaci. W salonie Henrietty Herz, słynącej z niezwyklej urody bywali Fryderyk Schlegel, Fryderyk Schiller, Mirabeau i inni. U Racheli Levine spotkać można było Goethego, Hegla czy Heinego. Salon Racheli Levine stał się „kuźnią” niemieckiego romantyzmu. Tam narodził się kult Goethego. Sama gospodyni, choć niezbyt urodziwa, uważana była za kobietę genialną, „najmądrzejszą kobietę świata” według Heinego. Leon Poliakov pisał: „Nic tak nie ułatwiało wejścia w towarzystwo, jak poparcie jednego z żydowskich salonów”. Pierwsze warszawskie salony zasymilowanych Żydów wzorowały się na salonach berlińskich. W Warszawie było ich zaledwie kilka i prowadzone były przez zamożnych Żydów. Swoją salon prowadziła między innymi Judyta Jakubowiczowa. Jej dom stał się miejscem spotkań wyższych oficerów francuskich, polskich polityków, zagranicznych dyplomatów, warszawskiej finansjery. Salon prowadzono również u Michała Ettingera-Rawskiego, Mojżesza Tanenbauma czy Teodora Toeplitza. Salony były miejscem wymiany myśli, swoistymi instytucjami propagującymi idee asymilacyjne.

W powieściowych (*Dwór*, *Spuścizna*, *Rodzina Muszkatów*) salonach zasymilowanych Żydów (prócz salonu Wallenberga) spotykają się tylko zasymilowani Żydzi. Do inteligenckich i zamożnych środowisk zasymilowanych Żydów nie przenikają żadne postaci o polskim rodowodzie, żydowscy bohaterowie nie bywają również z wizytami w polskich domach. Podobną sytuację odnotowała Anna Landau-Czajka wśród zasymilowanych Żydów w Polsce międzywojennej: „To była cała społeczność: nie-polska, nie-żydowska, tylko – społeczność Żydów zasymilowanych. Świeccy, wykształceni, mówiący wyłącznie po polsku i – trzymający się razem” Podobne wnioski wysnuwa Zygmunt Bauman, analizując problem asymilacji wśród niemieckich Żydów: „Tradycyjna segregacja żydowska przybrała więc nową i bardziej subtelna formę wyobcowania. Nastąpiła bowiem zupełna izolacja towarzyska”. Zasymilowani Żydzi porzucili swe tradycyjne domy, by zapuścić korzenie w nowej kulturze. „Podwójnie” bezdomni: bez możliwości powrotu do tradycji i z zakazem wstępu do nowego świata, stali się tym samym przedstawicielami „nieskaterygowanej kategorii”. Świadomie bądź nie, szukali towarzystwa ludzi z podobnymi doświadczeniami, tworząc nowe getto. Por. Z. Bauman, *Wieloznaczność...*, s. 167-169; A. Eisenbach, *Emancypacja Żydów...*, s. 278-282; A. Landau-Czajka, *Syn będzie Lech...*, s. 337; L. Poliakov, *Historia...*, s. 78-88.

²⁰ Chłopcy w tradycyjnej społeczności żydowskiej, naukę rozpoczynali między trzecim a piątym rokiem życia. Pierwszą szkołą był *cheder*, gdzie chłopcy zapoznawali się z *Torą* i innymi księgami biblijnymi. Heiko Haumann wymienił pięć podstawowych dziedzin wiedzy, w których szkoleni byli chłopcy: czytanie Biblii, pisanie po hebrajsku, modlitwa, nauka czterech podstawowych działań matematycznych, zasady żydowskiej moralności. Dzieci nadzorował *melamed*. Starsi chłopcy edukację kontynuowali w *jesziwach*. *Jesziwy* zakładane były zazwyczaj w większych gminach lub centrach chasydyzmu. Wykładali tam wybitni uczeni w Talmudzie.

zwyczajów. Najważniejszy jednak był wstyd, poczucie obcości i ogromnej przepaści dzielącej te dwie kultury: polską i żydowską. Im silnie Azriel zdawał sobie sprawę ze swojej „inności”, tym mocniej starał się zatrzeć te różnice²¹. Silne pragnienie, by jak najlepiej upodobnić się do innych zrodziło w nim wewnętrzne napięcie i wyostrzyło zmysł obserwacji. Choć nie miał typowego, żydowskiego wyglądu, było coś w Azrielu, co „zdradzało” jego pochodzenie.

Podczas jednego z przyjęć u swego możnego protektora, przechrzty Wallenberga, Azriel bez końca boleśnie zdawał sobie sprawę z tego, kim jest i skąd pochodzi. Czuł się obcy, inny, a na domiar złego był jedynym Żydem przy stole. „Cheder i Talmud odsunęły go od eleganckiego świata”²². Był bliski zaparcia się swego pochodzenia, swych korzeni, dziedzictwa przodków. Przedstawiając się w większym gronie, podał tylko nazwisko i jedynie salonowa etykieta kazała mu wyjawiać imię, które okrutnie obnażało jego pochodzenie. Towarzyskie juwenalia Ariela jednoznacznie określiły jego stanowisko wobec spuścizny przodków, jakim było dla niego obce, ohydne i obcobrzmiące imię²³:

Studiowanie Księgi było również obowiązkiem każdego dorosłego mężczyzny zatem zazwyczaj przy bożnicach powstawały domy nauki, gdzie można było w spokoju i skupieniu studiować Torę. Tradycyjne szkolnictwo było silnie naznaczone religią. Por. H. Haumann, *Historia...*, s. 155-156; A. Unterman, *Żydzi...*, s. 141-143.

²¹ Żydów, którzy podobnie jak Azriel, próbowali za wszelką cenę zatrzeć ślady swego pochodzenia, Sartre nazywał „Żydami nieautentycznymi”. Żydzi nieautentyczni są to ci, których inni uważają za Żydów i którzy za wszelką cenę postanowili uciec przed tą sytuacją nie do wytrzymania. Por. J.P. Sartre, *Rozważania...*, s.88.

²² *Dwór*, s. 310.

²³ Podstawą żydowskiego systemu imienniczego były imiona zaczerpnięte z Biblii, choć w miarę upływu czasu, gdy język hebrajski stał się językiem martwym, do owego systemu zaczęły przenikać imiona o różnej etymologii. Zofia Abramowicz wskazuje na zapożyczenia z języka greckiego, aramejskiego i arabskiego. Wybór imienia dla dziecka jest dla Żydów sprawą zasadniczej wagi. Rodzice przywiązywali ogromne znaczenie do znaczenia imienia. W rodzinach żydowskich częsty był zwyczaj nadawania imion dzieciom po zmarłych dziadkach. Wraz z rozwojem tendencji asymilacyjnych zdarzało się, że w zasymilowanych domach nadawano dzieciom dwa imiona. Jedno żydowskie, niezbędne przy rejestracji, drugie polskie, które używane było powszechnie nie tylko w domu, ale i „na ulicy”. Pod polskim imieniem rodzice zapisywali dziecko do szkoły, na takie imię wystawiane były inne dokumenty. Anna Landau-Czajka pisała „Do imienia żydowskiego dodawano od razu polskie, na użytek codzienny, imię, z którym można wejść w świat”. Zwykle starano się, by oba imiona miały podobne brzmienie lub to samo znaczyły. Agnieszka Jagodzińska w artykule poświęconym onomastyce imion żydowskich wyróżniła dwie sfery żydowskiego imienia: *sacrum* i *profanum*. Imię święte było zazwyczaj imieniem biblijnym, imię świeckie mogło pochodzić z dowolnego języka. Imię biblijne stawało się ważnym elementem żydowskiej tożsamości. Pierwszą próbą usystematyzowania graficznego i fonetycznego przekładu imion żydowskich na polskie, była publikacja z 1866 roku: *Imiona przez Żydów polskich używane* autorstwa Jakuba Rothwanda. Podobnie silnie stygmatyzujący charakter miały nazwiska, których przyjęcie wymusiła na Żydach urzędnicza biurokracja za panowania cesarza Józefa II. Zgodnie z edyktem cesarskim powstała specjalna komisja, która w razie potrzeby miała zmuszać do przyjęcia niemieckiego nazwiska. Hebrajskie nazwiska zostały właściwie zakazane, a urzędnicy sporządzili listę dopuszczalnych nazwisk. Na ziemiach, przyłączonych w wyniku rozbiorów do cesarstwa, edykty nakazujące przyjmowanie nowych nazwisk ukazały się

Aziel szybko zdał sobie sprawę, że nie jest przyjęte podawanie samego nazwiska, jednak nie mógł wymówić w tym towarzystwie imienia o tak żydowskim brzmieniu jak Aziel. Niejednokrotnie zapowiadał półżartem, że nada swemu imieniu bardziej polskie brzmienie, ale Aziel nie dawało się spolszczyć. Było to imię uparte, broniące się przed zasymilowaniem. (*Dwór*, s. 314)

Życie w Warszawie z żoną – tradycyjną Żydówką²⁴, i dziećmi było dla Azriela czasem zmian, psychicznej i duchowej ewolucji, która w konsekwencji doprowadziła do zakwestionowania religijnych treści judaizmu. Aziel dokłada wszelkich możliwych starań, by „wtopić” się w wielkomiejskie tło, by zaadoptować się

w 1804 roku a następnie w 1835 i 1844. W Królestwie Polskim zgodnie z zarządzeniem Namiestnika Królestwa Polskiego, w 1821 roku Żydzi w ciągu niespełna roku mieli zadeklarować i udowodnić noszone poprzednio imię i nazwisko i od tej pory używać go w niezmienionej postaci. Przy okazji „przydzielania” nazwisk dochodziło często do wielu nadużyć: by zdobyć ładnie brzmiące nazwisko pochodzące od kwiatów czy drogocennych kamieni, trzeba było wręczyć pokaźną łapówkę. Paul Johnson jako najdroższe wymienia dwa nazwiska: Kluger (mądry) i Frohlich (szczęśliwy). Żydzi ubodzy, których nie stać było na opłacenie „ładnego” nazwiska, obdzielani byli przez urzędników nazwiskami poniżającymi, ośmieszającymi i pogardliwymi. Część Żydów otrzymała również nazwiska związane z ich miejscem pochodzenia. Nowe nazwiska stały się dla Żydów elementem obcym, narzuconym siłą, ingerującym, jak pisał Rafał Żebrowski, „w sferę *sacrum*”. Agnieszka Jagodzińska zwraca uwagę na inny ważny problem związany z obco brzmiącym nazwiskiem: żydowskie nazwiska niemieckie, nawet te „ładnie brzmiące” budowane były z podobnych formantów (Gold-, Hirsch-, -baum, -berg), co spowodowało, że wkrótce nazwisko stało się elementem silnie stygmatyzującym, bo utożsamianym z Żydami. Po II wojnie światowej zgodnie z nowym prawodawstwem, Żydzi mieli szansę na zmianę nazwiska. Problem obco brzmiących imion i nazwisk był szeroko dyskutowany w środowiskach asymilatorów, w tym na łamach „Izraelity”. Podzielił on asymilatorów na dwa obozy. Jedni dowodzili estetycznych i społecznych korzyści płynących ze zmiany imienia i nazwiska. Wpłynęłoby to na zacieśnienie więzi towarzyskich z chrześcijanami. Tymczasem przeciwnicy zmiany nazwisk dowodzili, że praktyka spolszczania nazwiska czy dokładania do starego, drugiego, polskiego członu, oznaczałoby zerwanie tradycji i łączności z przodkami, utratę dumy rodowej i w konsekwencji osłabienie więzi rodzinnej. Zmiana nie chroniłaby przed nienawiścią, a byłaby zwyczajnym łamaniem prawa. Wprawdzie żydowskie nazwiska zostały nadane przez Niemców, ale nie przeszkadzały w czynieniu zasług dla Polski.

(Por. Z. Abramowicz, *Antroponimia Żydów białostockich jako zwierciadło kultury i historii narodu*, [w:] <http://hum.uwb.edu.pl/ifw/abramowicz1.htm>; Z. Abramowicz, *Nazwiska Żydów białostockich*, [w:] *Antroponimia słowiańska. Materiały z IX Ogólnopolskiej konferencji onomastycznej 6-8.IX 1994*, red. E. Wojnicz-Pawłowska, P. Duma, Warszawa 1996, s.21-31; J. S. Bystroń, *Nazwiska polskie*, Warszawa 1993; A. Jagodzińska, *Pomiędzy...*, s. 205-249; P. Johnson, *Historia...*, s. 325-326; A. Landau-Czajka, *Syn będzie Lech...*, s. 229-236; *Imiona przez Żydów polskich używane*, oprac. L. Kośka, Kraków 2002; *Polski Słownik judaistyczny...*, s. 219-221).

Singer nadaje swojemu bohaterowi wiele mówiące imię. *Aziel* znaczy – „Bóg jest pomocą”. Imię, które Aziel odczuwa jako niezmywalną plamę, piętno, determinuje też w pewien sposób dalsze losy bohatera, na zawsze sytuuje go blisko tradycji i Boga, w sferze *sacrum*. Aziel nie otrzymał bowiem świeckiego, „imienia dla świata”. Być może ten właśnie fakt alienuje go od społeczeństwa polskiego i wbrew Arielowi pozostawia go zawsze „w pobliżu domu”.

²⁴ Żona Azriela, Szajndl pozostała wierna tradycji przodków i nie poddała się procesowi asymilacji, mimo usilnych starań i prośb Azriela: „Szajndl przestała nosić perukę, lecz pozostała pobożną Żydówką. Chodziła do mykwy, zasięgała rady rabinów, wrzucała monety do puszek z jałmużną dla cadyka Mejera (...) Przez dwa i pół tygodnia w miesiącu Arielowi nie wolno było się do niej zbliżyć. Kiedy dziecko kichnęło, pociągała je za ucho”. (*Dwór*, s. 225)

dostosować do nowej społeczności. Azriel powoli i konsekwentnie staje się jungowskim człowiekiem „nowoczesnym”²⁵.

Proces powolnej identyfikacji z polskością obejmuje zmianę sposobu ubierania się, wyrzeczenie się wszelkich formalnych związków z dotychczasową społecznością, ale również niechęć do bywania w towarzystwie z własną żoną. Azriel wstydzi się swojej ortodoksyjnej małżonki, wstydzi się jej chłopskiej polszczyzny²⁶, żydłaczności, jej obyczajowości i zaściankowego sposobu bycia²⁷:

Szajndl faktycznie zachowała małomiasteczkowe obyczaje. Nie mogła wyzbyć się prowincjonalnych nawyków, miała za złe Arielowi, że tyle się uczy i wciąż czyta książki. Nadal mówiła po polsku chłopską gwarą i nie potrafiła nawet zaadresować dobrze listu. Jej własny syn, Józek łapał ją na błędach. (...) Azriel odnosił wrażenie, że Szajndl prowadzi z nim przewrotną grę i w miarę jak on posuwa się naprzód, ona rozmyślnie cofa się w rozwoju. Czym ją skrzywdził, że usiłowała się mu przeciwstawić? (*Dwór*, s. 225)

Azriel prosił ją, aby ze względu na niego nauczyła się mówić poprawnie po polsku. Żonie lekarza nie wypada mówić po żydowsku lub gwarą chłopską. Sam zaczął dawać jej lekcje, ale jakoś nic nie wychodziło z tej nauki. Uświadomił sobie, że to nie brak zdolności, ale wewnętrzny opór czyni z niej taką kiepską uczennicę. Inne kobiety uczyły się mówić poprawnie od swoich dzieci, Szajndl wciąż rozmawiała z nimi po żydowsku. Mało tego, przestała dbać o swój wygląd (...). Doszło do tego, że Azriel, widząc tak zaniedbaną żonę, przestał chodzić z nią razem na wizyty. Najpierw sama nie chciała chodzić, teraz zarzucała Arielowi, że się jej wstydzi. Była to prawda. (*Dwór*, s. 310)

²⁵ Człowiek nowoczesny w teorii Junga, to człowiek o wyższym stopniu świadomości. Człowiek obcy społeczności żyjącej tradycyjnymi wartościami. Jednocześnie człowiek nowoczesny, to człowiek z wyboru samotny. W myśli Eliadego zaś człowiek, który zrywa wszelkie łączące go z tradycją „praojców” związki, to człowiek areligijny, człowiek świecki, który jest wytworem desakralizacji życia. Por. M. Eliade, *Sacrum...*, s. 168; C.G. Jung, *Psychologia a religia*, Warszawa 1970, s. 70.

²⁶ Wstyd i zażenowanie to dwa podstawowe uczucia zasymilowanego Żyda. Zasadność tego twierdzenia Zygmunt Bauman wywodził z analizy sytuacji niemieckich, zasymilowanych Żydów. Gorliwe przyswajanie sobie cudzych wzorców kulturowych szło w parze z poczuciem niesmaku czy nawet obrzydzenia wobec własnych tradycji. Zasymilowani czy asymilujący się niemieccy Żydzi przeprowadzali swoistą „kulturalną krucjatę”. Bauman pisał „Niechęć i odraza do własnych popędów i przyzwyczajęń była ceną, jaką płacono się za akceptację towarzyską. Poczucie niesmaku przyjmowano za oznakę ogłady. (...) Wstyd był istotnie (...) najbardziej żydowskim z uczuć”. Asymilujący się Żydzi zmuszeni zostali do przyznania się do własnej niższości. Ten żydowski wstyd wynikał z konieczności „doszukiwania się we wnętrzu swej jaźni nie do końca wytępionych pozostałości cech napiętnowanych jako stygmaty zacofania i braku ogłady”. Por. Z. Bauman, *Wieloznaczność...*, s. 177-185.

²⁷ U podstaw tego związku legło silne, prawdziwe uczucie. Małżeństwo Azriela i Szajndl nie było tradycyjnie aranżowane przez swata. Gdy po raz pierwszy Szajndl podczas święta Symchat Tora pociągnęła Azriela za pejs, wiedział już, że „małżeństwo musi być im przeznaczone” (*Dwór*, s. 26). Oboje pragnęli tego ślubu i wydawałoby się, że będzie to małżeństwo trwałe i odporne na wszelkie życiowe burze. Szajndl wspierała męża w każdej jego decyzji. Dzięki jej sile charakteru i uporowi (Szajndl sama wychowywała najmłodszego syna, gdy Azriel studiował w Warszawie) oraz wydatnej pomocy finansowej ojca, Kalmana, Azriel mógł się kształcić. Gdy Szajndl zajmowała się domem w Jampolu i dzieckiem, Azriel zdobywał już pierwsze doświadczenia w „wielkim świecie”. Azriel wiele zawdzięczał żonie. Kryzys małżeński tej pary był wynikiem różnego stopnia zasymilowania małżonków, a właściwie uporczywemu trwaniu Szajndl w świecie, którego Azriel nie akceptował. Singer jako bystry obserwator, w konflikcie małżeńskim pary bohaterów *Dworu* i *Spuścizny* odnotował dość częste w epoce rozkwitu dążności asymilacyjnych problemy rodzinne. Anna Landau-Czajka, analizując żydowskie pamiętniki z początków XX wieku, również zanotowała rozkład pożycia małżeńskiego jako jeden z „produktów” procesu asymilacji. Por. A. Landau-Czajka, *Syn Będzie Lech...*, s. 161-165.

Poczucie wstydu przenosiło się na wszystkich, którzy choćby w pośredni sposób łączyli go z przeszłością, o której tak bardzo pragnął zapomnieć, która mu ciążyła jak głaz, która oddalała go od świata, za którym tak tęsknił²⁸:

Azriel musiał znaleźć mohela i zaprosić do siebie rodziców, chociaż wstyd mu było wobec sąsiadów – chrześcijan, że ojciec jako rabin, nosi kapelusz obszyty futrem, a matka staromodny czepiec. Wstydził się jeszcze bardziej, że odczuwał ten wstyd i to jeszcze bardziej go gnębiło. (*Spuścizna*, s. 21)

Rzeczywiste odejście od tradycji usankcjonował dopiero związek Azriela z przechrztą, litwaczką, Olgą Bielikową. Romans z młodą wdową uznał Azriel za prawdziwe, obok ukończenia medycyny, osiągnięcie:

Los mu sprzyjał. Zaangażuje się w końcu w ryzykowną grę, tajemne spotkania, ukryte przyjemności. Nuda ustąpiła nagle miejsca życiu pełnemu oczekiwania, jak w powieści, jak w sztuce... (...) Jestem lekarzem, nawiązałem romans. Cóż może być bardziej światowego? Dość daleko zaszedłem od wyjazdu z Jampola. (*Dwór*, s. 327)

Rozdarcie Azriela pomiędzy dwiema kobietami²⁹ Magdalena Ruta określa jako „symbol rozdarcia pomiędzy moralnym nakazem wierności narodowi i pragnieniem utożsamienia się ze światem świeckim, nowoczesnym i eleganckim”³⁰.

²⁸ Moment, w którym uczucie wstydu jest dla Azriela uczuciem dominującym, wydaje się symboliczny. Jest to bowiem czas, w którym Azriel wprawdzie niechętnie, niemniej jednak poddaje syna obrzezaniu, jednemu z fundamentalnych w tradycji żydowskiej nakazowi. Zgodnie z przepisami prawa halachicznego „Niemowlęta płci męskiej obrzuje się ósmego dnia po urodzeniu”. Obowiązek obrzezania spoczywa na ojcu noworodka i pierwotnie to właśnie ojcowie sami wykonywali ten zabieg. Z czasem obrzezania, bezpłatnie dokonywał zawodowy *mohel*. Obrzezanie w tradycji żydowskiej ma głęboki wymiar symboliczny. Rabin Simon Philips De Vries pisał: „(...) obrzezanie – nieprzemijający znak uświęcenia życia. Znak doskonałości”. Symbol przymierza z Bogiem. Ma uczyć człowieka, że powinien dążyć do doskonałości, służyć Bogu każdym organem swojego ciała. Symbolicznie interpretował obrzezanie również Zygmunt Freud. W studium: *Człowiek imieniem Mojżesz, a religia monoteistyczna*, uczony pisał: „Obrzezanie to symboliczne zastępstwo kastracji – kary, jaką ongiś wymierzył swym synom ojciec pierwotny dzięki pełni swej władzy; każdy, kto przyjął ten symbol, okazywał tym samym, że gotów jest poddać się woli ojca, choćby kosztem najboleśniejszej ofiary”. W perspektywie bohatera *Dworu* i *Spuścizny* obrzezanie „wyprane” jest ze swej warstwy symbolicznej. Jest raczej aktem barbarzyństwa, który nie tylko kaleczy, ale przede wszystkim na zawsze piętnuje. „Uważał za akt niemądry naznaczanie ciała dziecka znakiem judaizmu w okresie antysemityzmu i pogromów”. (*Spuścizna*, s. 23) Spostrzeżenia Azriela znajdują swoje potwierdzenie w rzeczywistości pozaliterackiej. Podobne opinie dotyczące obrzezania znalazła Anna Landau-Czajka w dziennikach i pamiętnikach żydowskich okresu międzywojennego. Badaczka pisała: „(...) chłopcy żydowscy byli od niemowlęstwa naznaczani jako Żydzi, byli obrzezani. Dla wielu później stanowiło to problem, nie mogli później ukryć się w grupie rówieśników, w szkole w szatni przed gimnastyką byli często przedmiotem zainteresowania – słowem, byli inni”. Fakt ten alienował ich ze środowiska rówieśniczego i utrudniał asymilację. Por. Z. Freud, *Człowiek imieniem Mojżesz a religia monoteistyczna*, tłum. A. Ochocki, J. Prokopiuk, Warszawa 1994, s. 144; Z. Greenwald, *Bramy Halachy. Religijne prawo żydowskie. Kicur Szulchan Aruch dla współczesności*, red S. Pecaric, tłum J. Białek, Kraków 2005, s. 478; A. Landau-Czajka, *Syn będzie Lech...*, s. 178; S.P. De Vries Mzn., *Obrzędy...*, s. 251-275; A. Unterman, *Żydzi...*, s. 135-150.

Romans z Olgą staje się punktem kulminacyjnym w życiu bohatera. Jest to czas, gdy zdecydował na dobre porzucić wiarę, z którą faktycznie nic go już nie wiązało³¹. Jednocześnie zdał sobie sprawę, że nie jest na tyle silny, by wybrać coś, czego do końca nie akceptuje i co okazało się nie takie, jakie wydawało się być, kiedy dopiero wchodził na ścieżkę prowadzącą do polskości:

Przez wszystkie lata studiów i walk wewnętrznych wierzył, że przeznaczony jest do wyższych celów. Urzekają go takie słowa jak kultura, ludzkość, postęp, cywilizacja. Teraz nastąpiło przebudzenie. Czuł się pozbawiony wiary, ideałów, nadziei. (*Spuścizna*, s. 178)

Życie u boku neofitki, wyjazd syna do Palestyny, śmierć żony i rosnący antysemityzm wzmagają w Azrielu poczucie alienacji i duchowej pustki³². Po latach bohater stwierdził, że droga, którą wybrał prowadzi donikąd:

²⁹ W latach młodości pisarz ukształtował model, który później praktykował przez całe życie: skłonność do równoczesnego wiązania bohatera z więcej niż jedną kobietą. Chone Shmeruk – ten tak typowy wątek w twórczości Singera nazywa „cierpieniami poligamicznego Wertera”. Por. Ch. Shmeruk, *Świat utracony...*, s. 60.

³⁰ M. Ruta, „*Mogę zaprzeczać istnieniu Boga...*”, s. 193 – 205.

³¹ Azriel nigdy nie miał na tyle odwagi i wiary w sens asymilacji, by przyjąć chrześcijaństwo. Badacze przyjmują, że apostazja wieńczy dzieło asymilacji. Irena Nowakowska pisała: „Jednostki, które się całkowicie asymilują (...) ale nie przyjmują chrztu (...) nie przestają w oczach tradycyjnego środowiska żydowskiego i otoczenia nie-żydowskiego być Żydami”. Por. I. Nowakowska, *Jeszcze o „kwestii”...*, s. 97; Ł. Kaprańska, *Pluralizm kulturowy i etniczny a odrębność regionalna Kresów południowo-wschodnich w latach 1918-1939*, Kraków 2000, s. 205-206; J. Żyndul, *Z getta do asymilacji. Żydzi w poszukiwaniu tożsamości*, [w:] *Tematy żydowskie ...*, s. 55; K. Jasiewicz, *Czynniki asymilacji ...*, s. 349-391.

³² U progu XX wieku ziemie polskie wcielone do Rosji stały się areną licznych zamieszek antyżydowskich. Był to czas, gdy w Europie coraz silniej dochodziły do głosu tendencje rasistowskie. Carska Rosja z antysemityzmu uczyniła polityczną siłę, sposób na rządzenie krajem. Gdy w 1881 roku z rąk zamachowca ginie car Aleksander II, sprawą oczywistą stał się fakt, że mordu dokonać musiał Żyd. Sprawa ta miała swe tragiczne następstwa również w Królestwie Polskim. W grudniu 1881 roku w Warszawie doszło do krwawych zamieszek antyżydowskich: „Trzy dni trwało bicie, grabienie, wybijanie szyb, łamanie mebli, niszczenie pościeli. Dwudziestu dwóch pobitych Żydów leżało w szpitalu” (*Dwór*, s. 306). Z tym wydarzeniem Heiko Haumann wiąże koniec ery żydowskiego oświecenia. W końcu XIX wieku w Polsce spotęgowało się dążenie do traktowania wszystkich bez wyjątku Żydów jako ludzi z kasty i to bez względu na stopień ich utożsamienia z polskością czy rolę, jaką w życiu polskim odgrywali. Wyciskało to głębokie i tragiczne piętno na psychice zasymilowanych Żydów, na ich postawach w stosunku do świata. Przybiera na sile niechęć do nich stosunek. W coraz większym stopniu zaczynają być oni traktowani jako intruzi. Z jednej strony w masowej asymilacji Żydów widziano jedyne rozwiązanie „sprawy żydowskiej” w Polsce, z drugiej zaś strony, zachowywano osobliwy dystans wobec nowych Polaków wyznania mojżeszowego. Co ciekawe, dystans ten nasilał się w miarę, jak proces upodabniania się Żydów do nie-Żydów zyskiwał na intensywności. Po stronie polskiej kwestionowano szczerotę asymilatorów, w asymilacji widziano – jak pisał Aleksander Hertz – „szkodliwą infiltrację do kultury polskiej elementów, wnoszących wartości polskości obce i wrogie”. Niski stopień integracji zasymilowanych Żydów ze społeczeństwem polskim wynikał więc przede wszystkim z niechęci samych Polaków, zwłaszcza tych, wywodzących się ze środowisk pravicowych, którzy kwestionowali słuszność idei asymilacji, jak i już zasymilowanych Żydów. Zygmunt Bauman to niezwykle zjawisko tłumaczy reakcją obronną przeciw gwałtownie akulturującym się Żydom: „Im więcej ludzi kołaczę do drzwi, tym surowsze stają się warunki wstępu. (...) Reakcją obronna gospodarzy jest (...) nawrót do przypisanych kryteriów zróżnicowania”. Niechęć do *Poloni novi* Isaiah Berlin tłumaczył: „Instynkt wciąż bowiem podpowiadał im, że ci cudzoziemcy, chociaż wyglądają jak miejscowi, mówią i zachowują się jak wszyscy, są jednak pozbawieni

Urzekły go takie słowa jak kultura ludzkość postęp, cywilizacja. Teraz nastąpiło przebudzenie. Czuł się pozbawiony wiary, ideałów nadziei. (*Spuścizna*, s. 178)

Cała ta kultura stępia odczucia moralne i niszczy wiarę w boskie siły. (...) Moja sytuacja nie jest tu dużo lepsza, gdyż nie ma we mnie prawdziwej wiary i we wszystko wątpię, ale przynajmniej nie żywię złudzeń, że można wymazać historię naszej rasy. (*Spuścizna*, s. 298)

Wprawdzie asymilacja wyrwała go z „umysłowego zaścianka”, jakim w przekonaniu Azriela był rodzinny Jampol, ale nie dała nic w zamian, „wyprowadziła ze świata pozostawionego w tyle, ale nie przybliżyła do świata na przedzie, który rzekomo był jej punktem dotarcia”³³. Azriel wyjątkowo boleśnie przekonał się o tym fakcie. Mimo wykształcenia, w którym pokładał tyle nadziei, mimo świadomej rezygnacji z „ojcowizny”, nigdy nie przestał być Żydem:

Przed paru laty był prawdziwym mężczyzną i potrafił sprostać okolicznościom. Teraz nagle stał się zależny, miał poczucie własnej niższości. Trzeba będzie całych lat pracy (...) a i tak po tym wszystkim nie będzie nikim więcej jak prześladowanym Żydem. (*Dwór*, s. 158)

(...) im bardziej wszystko się zmienia, tym bardziej pozostaje bez zmian. Azriel w gruncie rzeczy się nie zmienił. (*Spuścizna*, s. 159)

Rozczarowany nauką Azriel dostrzegł, że teorie materialistyczne popularyzowane przez uczonych zagrażają wartościom etycznym. Przestał wierzyć w postęp i towarzyszącą mu ewolucję duchową. Zaczął doskwierać mu antysemityzm:

Azriel wiedział, że zarząd szpitala chce się go pozbyć i szuka pretekstu. Dlaczego? Czy to wzrost nasilającego się ostatnio antysemityzmu? Wśród personelu lekarskiego było tylko dwóch Żydów. Azriel stwierdził ze zdumieniem, że dawni przyjaciele zaczęli odnosić się doń wrogo. Nawet pielęgniarki zrobiły się zuchwałe. (...) Zaczęły się również intrygi w szpitalu żydowskim. (*Spuścizna*, s. 203)

pewnego elementu, który przeszkadza ich uznać za rdzennych krajowców. Czym jest ten element, tego ani miejscowi, ani cudzoziemcy nie potrafią dokładnie ustalić (...). Nie przeszkadza to, że ów element, owa różnica istnieje. Im bardziej cudzoziemcy starają się zaprzeczyć, tym bardziej zwracają uwagę na to, co nie jest rdzenne w ich zachowaniu”. Nawet sposób, w jaki próbowali zaprzeczać swemu żydowskiemu pochodzeniu był – jak pisał Zygmunt Bauman za Franzem Kafką „prawdziwie żydowski”. W rzeczywistości bowiem, to niecierpliwe pragnienie zatarcia wszelkich różnic przeszkadzało im wtopić się w tło. W oczach Polaków niepokojąca stała się nadmierna identyfikacja z drugą ojczyzną, nadmierna dbałość o czystość języka, przestrzegania obyczaju, skwapliwość, z jaką Żydzi chcieli przyswoić sobie – jak pisał Isaiah Berlin – „drugą naturę”. Tymczasem „druga natura nie jest naturą”. Por. Z. Bauman, *Wieloznaczność*..., 123; I. Berlin, *Żydzi*..., s. 485; Z. Borzymińska, *Dzieje Żydów*..., s. 87-109; A. Cała, *Asymilacja*..., s. 173-303; F. de Fontenne, *Historia*..., s. 80-117; H. Haumann, *Historia*..., s. 130; A. Hertz, *Żydzi*..., s. 163; A. Jagodzińska, *Pomiędzy*..., s. 205-249; P. Johnson, *Historia*..., s. 333-450; A. Landau-Czajka, *Syn będzie Lech*..., s. 117-125; L. Poliakov, *Historia*..., s. 264-306; P. Wróbel, *Przed odzyskaniem niepodległości*, [w:] *Najnowsze dzieje*..., s. 116-143; J. Żyndul, *Z getta do asymilacji. Żydzi w poszukiwaniu tożsamości*, [w:] *Tematy żydowskie* ..., s. 60.

³³ Z. Bauman, *Wieloznaczność*..., s. 123.

W szpitalu, w którym pracował, na porządku dziennym były incydenty, które trudno było logicznie wytłumaczyć. Coraz częściej pacjenci atakowali Azriela. Kpili z niego i wygrażali mu. Podobne wypadki zaczęły przytrafiać się Oldze. Kupcy odnosili się do niej nieżyczliwie, naliczano jej zawyżone ceny, sąsiadki udawały, że jej nie widzą. Koledzy w szkole bili Kolę i obrzucali niewyszukanymi przezwiskami. Nauczyciele stawiali mu niesprawiedliwe stopnie. Azriel czuł, że znajduje się na krawędzi klęski³⁴.

³⁴ Pod koniec XIX wieku publicystyka polska coraz częściej przedstawiała bankructwo idei asymilacji. Winą za zbyt małe wpływy wśród ludu i zbyt małą efektywność działań asymilacyjnych, działacze obarczali ortodoksów, syjonistów, komunistów, czy w końcu antysemityzm. Tymczasem asymilatorzy skarżyli się na osamotnienie i obojętność społeczeństwa polskiego wobec problemów, z którymi przyszło się im borykać: „Zmęczeni i strudzeni ustępujemy. Sądziliśmy i sądzymy, że Żydów uobywatelnąć można przy współudziale społeczeństwa rdzennie polskiego. Zdawało się nam, że społeczeństwo polskie poda nam rękę do tej wspólnej pracy dla wspólnej korzyści. Zawiedliśmy się. Co zrobił kraj dla moralnego i ekonomicznego podniesienia rzeszy żydowskiej w ćwierćwiekowym wymiarze okresu rządów autonomicznych?”. Polacy zaś chętnie mówili o konieczności krzewienia kultury polskiej wśród mas żydowskich, stanowczo podkreślali konieczność asymilacji, ale gdy tylko Żydzi zaczynali aktywnie „wdrażać się” w kulturę polską, podejrzewano ich o to, że sprzeniewierzyli się własnemu wiekowemu posłannictwu. Dlatego trudno było Polakom przyjąć Żydów do swego grona zupełnie bez zastrzeżeń i bez tej charakterystycznej dwuznaczności, z jaką odnoszono się do „odżydzonych” Żydów. Asymilacja przestała być jedynie kwestią doskonałej polszczyzny, świetnej znajomości polskich tradycji i obyczajów, zależała jedynie od dobrej woli Polaków, którzy sami decydowali kto i na ile spełnia „kryteria polskości”. Większość badaczy jest zdania, że w okresie przed odzyskaniem niepodległości polskie społeczeństwo z mniejszą rezerwą i podejrzliwością uznawało zasymilowanych Żydów za część swojego narodu. Tym, co wówczas łączyło te dwie społeczności, był wspólny los pod jarzmem zaborcy. Polacy i Żydzi byli uciskanymi mniejszościami narodowymi, stali jak pisała Anna Landau-Czajka, „po tej samej stronie barykady”. Polacy w asymilacji nie doszukiwali się chęci zysku czy awansu społecznego. Asymilacja do polskości w czasach zaborów, zwłaszcza akces do organizacji patriotycznych, stawała się „jednoznacznym wyborem polskości” – pisał Bogusław Miedziński. Analogia polsko-żydowskich losów miała stać się siłą spajającą i ułatwić integrację. Asymilacja w aspekcie narodowym miała stać się czymś w rodzaju sojuszu przeciwko wspólnemu wrogowi, realizowanym przez wspólne wartości cele i dążenia. Przez pierwsze powstaniowe lata obowiązywała więc konwencja pisania i mówienia o Żydach pozytywnie albo wcale. W wielu kręgach społecznych żywa była bowiem jeszcze pamięć wzajemnego zbratania podczas demonstracji 1861/1862 r. (Manifestacje patriotyczne rozpoczęły się w Warszawie już w 1860 roku. Organizacje rewolucyjne nadały im charakter narodowo-religijny. Obok duchowieństwa chrześcijańskiego brało w nim aktywnie udział duchowieństwo żydowskie. Pierwsza taka manifestacja odbyła się na cześć generałowej Sowińskiej, wdowy po słynnym obrońcy Woli). Pamiętano również żydowskie nazwiska na listach skazańców i zesłańców. To wszystko działało się jednak głównie wśród intelektualnych elit kraju, codzienność pozostawała taka sama. Archaiczny sposób myślenia stereotypami trwał nienaruszony. Mimo teoretycznego poparcia dla asymilacji i idei równouprawnienia Żydów, Polacy obawiali się zmian, jakie te dwa zjawiska niosły za sobą. Wzmogło się poczucie zagrożenia odczuwane przez świat starych wartości. Odzyskanie niepodległości stało się w historii relacji polsko-żydowskich pewną istotną cezurą. Dla wielu polskich polityków żydowska mniejszość w Polsce stała się niebezpiecznym czynnikiem, który mógłby zdeintegrować świeżo powstałe państwo. Część polityków, zwłaszcza tych skupionych wokół Romana Dmowskiego, lansowała idee państwa „czystego” od obcych elementów. Hasło „Polska dla Polaków” stało się wówczas dość popularne. Por. A. Cała, *Asymilacja...*, s. 279-303; A. Landau-Czajka, *Syn będzie Lech...*, s. 117-125; A. Landau-Czajka, *W jednym stali domu...*, *Koncepcje rozwiązania kwestii żydowskiej w publicystyce polskiej lat 1933-1939*, Warszawa 1989; A. Eisenbach, *Emancypacja...*, s. 468-472; A. Eisenbach, *Z dziejów...*, s. 189-216; H. Haumann, *Historia...*, s. 210-240; H. Kroszczor, *Kartki z historii Żydów w Warszawie. XIX – XX w.*, Warszawa 1979; E. Mendelsohn, *Żydzi...*, s. 31-123; T. Schramm, *Żydzi wobec odradzania się państwowości polskiej*, [w:] *Przełomy w historii. XVI Powszechny Zjazd Historyków Polskich, Wrocław 15-18 września 1999 roku. Pamiętnik*, t. II, red. K. Ruchniewicz, J.

Zawiodła również wiara w oświatę i asymilację :

(...) jesteśmy narodem bezdomnym i nie potrafimy z nikim żyć. Pozostaliśmy obcy, stanowimy przedmiot ustawicznego szyderstwa i pośmiewiska. Nic się nie zmieniło. Dzisiaj warunki są złe jak przed tysiącem lat. A nawet gorsze; w owych czasach nie było oświecenia. Wtedy Żydzi zachowywali przynajmniej swoją wiarę. (*Spuszczina*, s. 292.)

Okazało się, że społeczeństwo polskie nie jest jeszcze gotowe na przyjęcie myśli o możliwości równoprawnego współżycia dwóch kultur na tym samym terytorium³⁵.

Tyszkiewicz, W. Wrzeński, Toruń 2000, s. 230-264; J. Tomaszewski, *Niepodległa Rzeczpospolita*, [w:] *Najnowsze dzieje...*, s. 143-273; *Żydzi a powstanie styczniowe. Materiały i dokumenty*, oprac. A. Eisenach, D. Fajnhauz, A. Wein, Warszawa 1963.

³⁵ Kiedy Żydzi wraz z nadejściem ery oświecenia domagali się równouprawnienia, które umożliwiłoby wprowadzenie niezbędnych zmian, polscy reformatorzy żądali „ucywilizowania” społeczności żydowskiej nim nadane zostaną im równe prawa z resztą społeczności polskiej. Owo „ucywilizowanie” stało się zatem niezbędnym warunkiem równouprawnienia. Głównym celem oświeceniowych reformatorów było „ucywilizowanie” religii żydowskiej, gdyż to właśnie w „zwyrodnieniach” judaizmu doszukiwano się źródła wszelkiego zła, ciemnoty i zaboru. W postulatach Deputacji sejmowej z lat 1790/91 domagano się zatem zmian w dziedzinie obyczajów, tradycyjnego ubioru, systemu edukacji i języka. Na poglądach konserwatywnej części intelektualnej elity zaważyły wypowiedzi Stanisława Staszica. Na stanowisko tego polityka wpłynęło również przekonanie o zgubnym wpływie Talmudu na Żydów. To właśnie Talmud miał być źródłem tendencji separatystycznych i wielu postaw antychrześcijańskich. Staszic domagał się zatem odsunięcia Żydów od wielu źródeł zarobkowania, wydzielania specjalnych ulic dla mieszkańców żydowskich i co najważniejsze proponował wprowadzenie zakazu posługiwania się językiem żydowskim. Język polski miał się stać oficjalnym językiem codziennym Żydów zarówno w sferze kontaktów społecznych, jak i w sferach związanych z religią. Staszic postulował również wiele zmian dotyczących regulacji administracyjno-prawnych. Program reform Staszica sprowadzał się zatem do przymusowej polonizacji. W latach dwudziestych XIX wieku poglądy Staszica z pobudek „filantropijnych” podjął ksiądz Luigi Chiarini – profesor Uniwersytetu Warszawskiego. Chiarini był „wizjonerem antytalmudyzmu” – pisała Maria Janion. Badacze zgodnie podkreślają, że polscy reformatorzy poczynawszy od Butrymowicza, Krasińskiego (ojca), a na Staszicu i Chiarinim kończąc, w Talmudzie upatrywali źródeł problemów społecznych Żydów. Poglądy Staszica zadecydowały zresztą o kształcie „polityki żydowskiej” w dobie Królestwa Polskiego. W *Projekcie urzędnika Żydów* przyjętym na posiedzeniu Rady Stanu Królestwa Polskiego w 1817 roku pisano: „Żydzi w Polsce (...) różnią się niezmiernie od Żydów zagranicznych. (...) tylko w Polsce Żydzi są najciemniejsi, najzaciętsi talmudziści, najuporczywsi w swoich nałogach”. „Ucywilizowanie” ludu żydowskiego stało się zatem głównym postulatem polskich reformatorów po 1815 roku i zasadniczo zakładało wyparcie języka hebrajskiego i jidysz, zakaz druku i rozpowszechniania książek podejmujących tematykę tradycyjnej kultury rabinicznej, wspieranie polskich wydawnictw, propagujących kulturę polską, wspieranie edukacji świeckiej i popieranie norm zachowań charakteryzujących większość chrześcijańską. Żyd miał nie różnić się zatem od polskich autochtonów ani wykonywanym zawodem, ani ubiorem, ani językiem, a jedyną dopuszczalną różnicą była różnica wierzeń, o ile nie była eksponowana na zewnątrz, a pozostawała sprawą indywidualną czy nawet intymną. Miał stać się jak pisał Marcin Wodziński – „cywilnym chrześcijaninem” – Żydem, który kulturowo złączony z Polakami, miał zachować odrębność religijną. Najpełniejszy „pakiet” reform opracowany został przez powołany w 1825 roku Komitet Starozakonnych. Prace komitetu sprowadzały się zasadniczo do postulatów związanych z reformą moralną Żydów nie zaś z ich sytuacją społeczno-prawną. Część z proponowanych przez Komitet reform rzeczywiście zostało wprowadzonych w życie: na zamówienie agend rządowych powstawały modlitewniki religii mojżeszowej drukowane w dwu językach bądź tylko po polsku. W latach dwudziestych rząd w ramach akcji oświatowej sponsorował również pierwszy na ziemiach polskich tygodnik polsko-żydowski „Dostzegacz Nadwiślański” wydawany przez Antoniego Eisenbauma. W wyniku silnie działającej cenzury z druku zostały wycofane tysiące publikacji sprzecznych „z duchem cywilizacji”. Historycy wskazują jednak na dość nikły

Polacy wymagali od swych żydowskich współmieszkańców albo zupełnego oddania, albo emigracji³⁶. Z pasją zwalczano każdą rzucającą się w oczy odrębność. Taka atmosfera nie mogła sprzyjać próbom poznania innych kultur, czy wysiłkom zmierzającym do zwalczenia etnocentrycznego prowincjonalizmu. Dla żydowskiej „inności” nie było zrozumienia, niemniej jednak kolejne pokolenia żydowskich uciekinierów z kasty, próbowały swych sił w nowej, bo rdzennie polskiej rzeczywistości. Singer nie poprzestaje na przyznaniu się do klęski najmłodszego pokolenia asymilatorów. Drogę do polskości pozwala przebyć następnym generacjom buntowników i pozwala im z tej drogi wyciągnąć własne wnioski.

Śladami wytyczonymi przez Azriela podążało nowe pokolenie asymilatorów. „Kusy surdut odszczepieńców”³⁷ nakłada syn świętego cadyka z Marszynowa, bratanek Azriela, Cadok. Odejdzie od judaizmu Cadoka w zapadłej, chasydzkiej wsi, było czymś niebywałym. Sam Cadok okazał się wyjątkowym chłopcem, fenomenem w dziedzinie wiedzy. Oświeceni Żydzi bez końca powtarzali cuda o Cadoku.

wkład Komisji w rzeczywiste reformy społeczno-prawnego położenia Żydów. Polscy reformatorzy nie znali i nie chcieli nawet poznać społeczności, którą chcieli „ucywilizować”. Wiedzę o problemach żydowskich czerpali najczęściej od tych zasymilowanych (chodzi tu przede wszystkim o te publikacje XIX wiecznych maskilów, które postulowały reformę judaizmu: dopiero oczyszczona ze średniowiecznego fanatyzmu chasydzka religijność przyniesie odrodzenie obyczajowości i tradycji żydowskiej), pomijając zupełnie reszcie niepoddających się polskiemu wpływowi chasydów. Ta zupełna ignorancja była konsekwencją tradycyjnych uczuć antyżydowskich, myślenia stereotypami i poczucia własnej kulturowej wyższości. Projekty polskich reformatorów przez „maskilów” często uważane były za chybione właśnie ze względu na rażącą niekompetencję. Wprawdzie druga połowa XIX wieku przyniosła Żydom formalne równouprawnienie, ale bez poszanowania i tolerancji dla odmienności. Żyd, aby zostać przyjętym do społeczności polskiej musiał wyrzec się swej tożsamości, zrezygnować z własnej przeszłości i tradycji – musiał przestać być Żydem. Często nawet i to nie wystarczało. „Teoretyczną” można zatem nazwać sympatię, jaką Polacy darzyli zasymilowanych. Akceptowali ich o tyle, o ile wykazywali jak najmniej cech uznanych za żydowskie. Żydów jako takich trudno było im zaakceptować. Maria Janion w XIX wiecznej Polsce widzi początki wykluwania się postaw antysemitycznych, zawierających idee eliminacyjne. Badaczka pisała: „(...) pojęcie „eliminacyjny” niekoniecznie odnosi się do zabijania, ale chęci pozbycia się Żydów oraz ich rzeczywistych czy wymyślonych wpływów takimi czy innymi środkami. Katolicyzm stanowił niezbędne tło procedur, stawiających sobie za cel zniknięcie Żydów”. Idea „cywilnego chrześcijanina” doskonale wpisuje się w ten model antysemityzmu eliminacyjnego. Por. A. Cała, *Asymilacja Żydów...*, s. 13-173; A. Eisenbach, *Z dziejów ludności...*, s.137-238; A. Eisenbach, *Emancypacja Żydów...*, s. 101-113; M. Janion, *Mit założycielski polskiego antysemityzmu*, [w:] *Bohater, spisek...*, s. 77-147; G. Krzywiec, *Klucz do wykluczenia*, „Polityka” 2008, nr 26, s. 68; H. Nussbaum, *Historia Żydów od Mojżesza do epoki obecnej*, t. 5, Warszawa 1990, s. 382; A. Landau-Czajka, *Syn będzie Lech...*, s. 74-75; R. Pragier, *Żydzi czy Polacy?*, Warszawa 1992, s. 53; P. Śpiewak, *Szoah, drugi upadek*, „Więź” 1986, nr 7-8, s. 3-12; J. Tomaszewski, *Niepodległa Rzeczpospolita*, [w:] *Najnowsze dzieje...*, s. 143-264; M. Wodziński, „Cywilni chrześcijanie”..., s. 9-42; T. Wołek, *Jak Żyd stawał się wrogiem*, „Polityka” 2008, nr 22, s. 74.

³⁶ Szczególna popularność idei masowego exodusu Żydów z Polski przypada na czas pomiędzy dwiema wojnami światowymi. Szczegółowo na temat koncepcji rozwiązania kwestii żydowskiej w publicystyce międzywojennej por. A. Landau-Czajka, *W jednym stali domu...*, s. 184-267.

³⁷ *Spuścizna*, s. 167

Droga do asymilacji rozpoczęła się podobnie jak u Azriela – od zwątpienia i fascynacji świeckimi lekturami. Cadok odrzucił religię, twierdząc, że to hamulec postępu³⁸, lansował nihilistyczną tezę, według której o prawie stanowi siła:

Kładł się spać obłożony książkami i ledwo otwierał oczy, już się do nich zabierał. Podczas całych stuleci, gdy Żydzi ograniczali się do zgłębiania Talmudu, nie-Żydzi dali światu Archimedes, Euklides, Kopernik (...). Żydzi przestrzegali przepisów Talmudu z zamierzonych czasów, chrześcijanie zbudowali zaś koleje i parowce, wynaleźli telegraf i telefon, mikroskop i spektroskop. (...) Pozostając dobrowolnie niewolnikami dawnych legend, Żydzi zaprzepaścili niezgłębiony ocean wiedzy. (*Spuścizna*, s. 171)

(...)Skoro żyje się w Polsce, trzeba być Polakiem, a nie stać jedną nogą w Polsce, a drugą w Jerozolimie. (...) Rację ma Wallenberg: nie można żyć w czyimś kraju i traktować córki jego gospodarza jako tabu, ich pożywienia jako nieczystego, a ich Boga jako bożka. Dopóki ludzie dzielą się na nacje, nie może być miejsca dla jednej wyizolowanej grupy wewnątrz drugiej. (*Spuścizna*, s. 174)

Tak, Cadok ma rację: zgodnie z logiką i zgodnie z nauką, siła to prawo. (*Spuścizna*, s. 179)

Wszelkie zasady moralne są w jego opinii wynikiem społecznej umowy. Obowiązuje jedynie biologiczne prawo walki o byt.

Losy Azriela i Cadoka, przedstawicieli dwóch pokoleń asymilatorów, układają się analogicznie. Obaj pochodzą z rabinackich domów. Obaj zwątpili w Objawienie i mesjanistyczną wizję narodu wybranego. Obaj szukają odpowiedzi na odwieczne pytania, studiując nie Talmud, a nauki przyrodnicze i filozofię. Obaj wreszcie przeżywają rozczarowanie nauką, która nie jest w stanie uciszyć ich niepokojów intelektualnych i moralnych. Gdy Cadok wchodzi dopiero na drogę asymilacji, Azriel jest już dojrzałym i doświadczonym mężczyzną. Obaj na ten sam problem patrzą z innego pułapu, z zupełnie innej perspektywy. Niestety, Cadok zmuszony zostanie wkrótce do przejścia perspektywy wuja i dojdzie do tych samych wniosków, jakie ze swego życia wyciągnął Azriel. Dla Cadoka tym bardziej bolesne, że jego wiara w postęp i oświecenie, była znacznie gorliwsza, nie podszyta nawet odrobiną zwątpienia:

Dziwna sprawa, Cadok nie tylko przystąpił do skrajnych zwolenników asymilacji, lecz ich nawet prześcignął. (*Spuścizna*, s. 173)

³⁸ Zgodnie z filozofią Mircea Eliadego, Żydzi to ludzie zanurzeni w przeszłości. Tymczasem dla Cadoka żydowska rezygnacja z udziału w życiu doczesnym jest równoznaczna z zacofaniem i ciemnotą. Por. rozdział *Czas świec szabaśnych*, przypis 16.

Życiowe doświadczenia Azriela na polu asymilacji zakończone porażką, stały się również udziałem Cadoka. Gorąca wiara w wartość asymilacji, w człowieka, szybko zaczęła ustępować poczuciu pustki i rozgoryczenia:

Tego wszakże lata osiągnął etap zniechęcenia nauką, którą wuj Azriel porównał do słonej wody: im więcej się jej pije, tym mniej ugasa pragnienie. (...) Uciekł od *Talmudu*, księgi *Zohar*, *Szulchan Aruch*; chciał się oprzeć na ścisłych faktach i na rozumie. Fakty jednak prowadziły donikąd, rozum od samego początku zawodził. Prawda pozostawał w ukryciu. (*Spuścizna*, s. 300)

Singer, naoczny świadek ideologicznego wrzenia, zmieniających się z dnia na dzień nastrojów społecznych, zamętu, jaki składał się na klimat polsko-żydowskich relacji przełomu wieków, odnotował w powieści wzrastającą z dnia na dzień niechęć do Żydów. Ze stronic polskich gazet wylewał się antysemicki jad³⁹. Nawet zasymilowani Żydzi narażeni byli na obelgi⁴⁰. Wszystko to na własnej skórze odczuł bohater *Spuścizny* - Cadok. Stał się świadkiem, jak wszystko, w co tak gorliwie wierzył, legło w gruzach pod naporem wciąż rosnącego antysemityzmu, często lansowanego w środowiskach, których atrakcyjność kazała mu kiedyś porzucić tradycyjny żydowski model życia:

W Warszawie Cadok dosłownie widział jak potęguje się antysemityzm. Wyrosłe na jego oczach dzieci zaczęły podrzucać z niego i przedrzeźniać. Dziewczyny śmiały mu się zuchwale w nos. Z dnia na dzień wzrastała wrogość do Żydów, w prasie polskiej wciąż wynajdywano nowe oskarżenia. (...) A kto temu wszystkiemu przewodził? Przecież nie tłum i nie ciemne masy, lecz ludzie oświeceni, z uniwersyteckimi dyplomami. W

³⁹ Tematykę żydowską w publicystyce polskiej lat trzydziestych XX wieku poddała analizie Anna Landau-Czajka w: *W jednym stali domu...*, Warszawa 1998. Wiele materiałów źródłowych dostarcza również A. Żbikowski, *Ideologia antysemicka 1848-1914. Wybór tekstów źródłowych*, Warszawa 1994; R. Żebrowski, *Dzieje Żydów w Polsce. Wybór tekstów źródłowych. 1918-1939*, Warszawa 1993.

⁴⁰ Roman Dmowski w artykule: *Separatyzm Żydów i jego źródła* pisał: „Asymilacja Żydów, pomnażających zastępy inteligencji naszego kraju w okresie popowstaniowym, w miarę swego postępu stawała się coraz bardziej powierzchowna. Wytworzyła ona liczne, odrębne od inteligencji polskiej środowisko żydowskie, w którym wprawdzie panuje język polski, ale które dalekie jest od ideałów, aspiracji i dążeń społeczeństwa polskiego i często własne swe dążenia mu przeciwstawia. (...) Dziś coraz trudniejsze będzie istnienie typu pośredniego, w jednej osobie Żyda i Polaka. (...) Już dzisiaj właściwie nie ma mowy o pogodzeniu tych dwóch stanowisk”. W podobnym tonie utrzymana jest wypowiedź Jana Jeleńskiego. W artykule do „Roli” z 1885 roku pisał: „Zapytajmy więc szczerze i otwarcie, co Żyd ucywilizowany, wykształcony, słowem Żyd, który pozornie przynajmniej zerwał z tłumem swoich ciemnych fanatycznych współbraci, co on do tego życia wnosi? (...) ów Żyd ucywilizowany, wchodząc do salonu polskiego, wnosi z sobą pierwiastki nie mniej, a bodaj nawet czy nie bardziej ujemne; wnosi on bowiem przede wszystkim ów cynizm bezwyznaniowości, ów straszliwy indyferentyzm (...)”. Czołowy polski „żydożerca” Teodor Jeske-Choiński w 1904 roku pisał: „Czegóż jeszcze chcą nasi oświeceni Żydzi? Mają pełne szkatuły, rozpiekają się na krzesłach prezesów i dyrektorów, liczą się z nimi wszyscy, wielcy i mali, obawiają się ich krocie zakapturzonych antysemitów, Gdzie będzie im lepiej niż u nas? (...) Lecz Żydom wszystkiego za mało. (...) Oni żądają, żeby nasze księżniczki i hrabianki wychodziły z wielką radością za ich synalków, (...) oni dziwią się, że opinia publiczna nie uwielbia od rana do wieczora ich „zasług obywatelskich”, że nie bije im kornych pokłonów”. Osiem lat później *W sprawie żydowskiej* Ignacy Grabowski udowadniał, że „wpływ Żydów na obyczaj polski nie jest dobry”, natomiast Andrzej Niemojewski Żydów nazywa „piątym zaborcą”. Cyt. za: A. Żbikowski, *Ideologia antysemicka...*, s. 113-130.

Niemcech antysemityzm szerzył się wśród grona profesorskiego. Jeśli nie oświata stanowi antidotum na odwieczny zwyczaj ciemnienia ludzi, to gdzie go szukać. (*Spuścizna*, s. 300.)

Dopracowanie się w XIX wieku idei państwa jednorodnego już na zawsze przekształciło polską świadomość społeczną. Wynalazek ten został dokonany przez polską inteligencję, co tak wyjątkowo boleśnie odczuwa Cadok. Dominującą cechą świadomości wielu Polaków w XIX wieku był etnocentryzm, wobec którego zupełnie bezradni stawali najwięksi myśliciele⁴¹. Tym bardziej bezradny i bezbronny wobec rosnącej propagandy państwa narodowego stał Cadok, który przecież czuł się częścią tego narodu, czuł się Polakiem.

Wiadomość o nadchodzącej śmierci ojca ostatecznie przygnębiła Cadoka. Odkąd postanowił zostać „oświeconym” Żydem, zerwał wszystkie więzy z przeszłością. Zapomniał, że ma ojca:

Był niegdyś oddanym synem. Kiedy ojciec zachorował, zmoczył łzami swój psalterz. Jednak odkąd stał się człowiekiem „oświeconym”, nabrał cech okrucieństwa. (*Spuścizna*, s. 301)

Z kasty po lepsze życie ucieka kolejny po Arielu i Cadoku młody buntownik. Asza to błyskotliwy młodzieniec, cudowne dziecko z rabinackiej rodziny⁴²:

Gdy miał zaledwie pięć lat, studiował już Talmud, mając sześć lat zabrał się do jego komentowania, w ósmym roku życia jego nauczyciel nie miał już nic do przekazania. Jako dziewięciolatek brał udział w dyskusjach w synagodze, a trzy lata później pisał uczone listy do rabinów z innych miast. (*Rodzina Muszkatów*, t. 1, s. 34)

⁴¹ Por. H. Arendt, *Eichmann w Jerozolimie: rzecz o banalności zła*, tłum. A. Szostkiewicz, Kraków 1987; H. Arendt, *Korzenie totalitaryzmu*, t. 1-2, tłum. M. Szawiel, D. Grinberg, Warszawa 1993; Z. Bauman, *Wieloznaczność...*, Warszawa 1995; Z. Bauman, *Nowoczesność...*, Kraków 2009; M. Horkheimer, T.W. Adorno, *Dialektyka Oświecenia : fragmenty filozoficzne*, tłum. M. Łukaszewicz, Warszawa 1994.

⁴² Asza Heszela jest w powieści portes parole samego Singera. Pochodzi z rabinackiej rodziny. Babka Aszy Heszela ze strony ojca, podobnie jak babka Bashevisa, „nosiła rytualny strój z frędzlami *cycele*, tak jak mężczyźni i odbywała zawsze noworoczne pielgrzymki do chasydzkiego dworu rabin z Bełżca”. Asza otrzymuje posadę w Szkole Rabinów - Tachkemojni, gdzie Bashevis również przez bardzo krótki czas był studentem. Asza Heszela spokrewniony jest z biłgorajskim rabinem. Istotną rolę w powieści odgrywa również ulica Tłomacki. Wprawdzie nie przez Związek Literatów, a Wielką Synagogę, gdyż tam właśnie Asza spotyka Abrama Szapiro, który, podobnie jak starsi mężczyźni w życiu Bashevisa, bierze go pod swoje skrzydła i wprowadza do rodziny Muszkatów. Oczywiście w *Rodzinie Muszkatów* Singer nie odtworzył wiernie całego swojego życia, trudno więc traktować powieść jako stricte autobiograficzną. Różnice są bowiem bardzo wymowne. Asza nie ma braci. Jego siostra, w przeciwieństwie do siostry Singera, jest spokojną domatorką, matką i żoną. Matka jest podobnie nieskomplikowana i konwencjonalna, pozbawiona ambicji intelektualnych. Typowa żydowska matrona. Por. M. Adamczyk-Garbowska, *Polska Singera...*, s. 20-57; J. Hadda, *Singer...*, s. 109; F. Noivile, *Isaac...*, s. 125-129; C. Shmeruk, *Świat utracony...*, s. 23-41; A. Tuszyńska, *Singer...*, s. 185.

Podobnie jak jego poprzednik, Azriel Babad, Asza szybko zrozumiał, że wiedza z Pisma Świętego nie ma żadnej naukowej wartości. Duchowa alienacja Aszy rozpoczyna się więc od poszukiwań prawdy poprzez poznanie naukowe i bunt przeciwko obyczajowym zakazom. Pierwszym sygnałem istnienia innego świata, kluczem otwierającym drogę rozumowi do przewartościowania dotychczasowych poglądów, staje się również i w jego przypadku - książka.

Wiejski zegarmistrz z Terespolu wprowadza jeszcze nieświadomego Aszę w świat nauk świeckich: matematyki, fizyki, geografii. Asza łapczywie pochłania kolejne woluminy z biblioteki Jekutiela⁴³. Czyta bez określonego systemu, wertuje to, co akurat wpadnie mu w rękę. Im więcej czytał, tym więcej pytań rodziło się w jego głowie. W tym jedno podstawowe: „Czy istnieje Bóg, czy też wszystko – świat i jego wytwory są dziełem ślepego przypadku?”⁴⁴ W chwili, gdy w umyśle Żyda rodzi się takie pytanie, kończy się spokojne życie w uporządkowanym przez religię i prawdy objawione świecie. W świecie, gdzie silna i szczera wiara wystarczy za wszystkie świeckie nauki. Lektura świeckich książek, a zwłaszcza Spinozy podkopuje podstawy wiary Aszy, wiary w boski akt stwórczy.

Świat bez Boga staje się więc dla Aszy światem, w którym żadne kodeksy moralne nie mają racji bytu, dlatego możliwy jest Hitler, możliwa przemoc i wojna. Ta prawda odsłania przed nim pustkę, poczucie bezsensu i całkowitej dowolności reguł życia. Wszystko w życiu jest równie ważne i równie nieistotne. Odrzucenie Boga ma jeszcze jeden poważny skutek: znika wierność i to nie tylko w stosunku do Boga, ale także wobec innych, a na samym końcu wobec samego siebie⁴⁵. Asza niebezpiecznie balansuje na granicy dobra i zła. Jego życie będzie odtąd znajdować się na pograniczu jawy i snu⁴⁶.

⁴³ Szczególnie bliska wrażliwości Aszy stanie się książka autorstwa Spinozy - *Etyka*.

⁴⁴ *Rodzina Muszkatów*, t. 1, s. 35.

⁴⁵ Motyw permanentnej zdrady przewija się niemal przez wszystkie utwory Bashevisa, czy to będzie zdrada własnych korzeni, wartości, wiary czy drugiego człowieka. Motyw ten odczytywany jest również jako symbol człowieka zdradzonego i oszukanego przez Boga. W *Rodzinie Muszkatów* Asza Heszeli związany jest z trzema kobietami jednocześnie. Nie potrafi dochować wierności nawet najważniejszej kobiecie swoim życiu, wnuczce Meszulama Muszkata – Hadaszy. Namiętna miłość tej dwójki szybko kończy się na skutek zdrady Aszy.

⁴⁶ Utwory powstałe po Holocauście, w tym *Rodzina Muszkatów*, to swoisty obrachunek ze światem i historią, to gorzki wyrzut wobec Boga, który milczał, gdy Naród Wybrany spotkał tragiczny los. Asza Heszeli jest postacią, w której usta wkłada Singer całą swoją, wypracowaną przez lata filozofię: historia jest kreowana przez

Tajemnice, które odkrył w książkach, wyznaczają Aszy nową życiową drogę, z dala od ortodoksji, rodziny i daleko od Boga. Rodzinny Terespol staje się zbyt ciasny dla jego intelektualnych ambicji. Swoje poszukiwania postanawia kontynuować w mieście prawdziwych możliwości - w Warszawie. Zrządzenie losu sprawia, że trafia do rodziny Muszkatów, z którą zwiąże się już na zawsze. Abram jako pierwszy wprowadza do rodziny Aszę Heszela, zmieniając tym samym na zawsze życie całego klanu⁴⁷. Pierwsze spotkanie Aszy z Abramem Szapiro uświadamia Heszelowi ogromną przepaść, jaka dzieli go od prawdziwego, pozakastowego świata. Abram i Asza to przedstawiciele dwóch zupełnie różnych żydowskich środowisk. Już sam wygląd tych dwóch Żydów wskazuje rażącą dysharmonię w ubiorze i stylu bycia. Abram jest pewny siebie, ubrany na modę europejską, Asza zaś to typowy, małomiasteczkowy „Żyd chałatowy”⁴⁸, zawstydzony swoją rzucającą się w oczy „innością” i chorobliwie nieśmiały:

Kołnierzyk koszuli był pomięty. (...) Tuż przed wyjazdem z Terespoła kupił sobie nowy płaszcz, ale w jasnym świetle lokalu, wyglądał on tandetnie, zbyt obszernie, z niezdarnie wszytymi rękawami. Noski butów powyginały się w górę. (...) Wydawało mu się, że każdy spogląda na niego spod oka, uśmiechając się pogardliwie. (*Rodzina Muszkatów*, t.1, s.46.)

W Aszy tkwi głęboko kompleks obcego, gorszego. Sam w myślach nazywa siebie z pogardą „żebrakiem”⁴⁹. Żydowskość staje się dla niego nieusuwalnym stygmatem. Asza czuje się naznaczony⁵⁰. Czuje się takim Żydem, jakim widzą go Polacy: brudnym, niechlujnym, śmierdzącym „chałaciarzem”.

przypadek, a człowiek jest wobec niej bezsilny, bez wpływu na otaczającą go rzeczywistość, uwikłany w samotność i odrzucenie. To Bóg miał prowadzić i pomagać dokonywać wyborów. Milcząca zgoda na tragedię narodu żydowskiego utwierdza tylko Aszę w przekonaniu, że świat, w którym żyje, to świat bez Boga.

Por. B.Baj, *Zagubiony w przeszłości...*, s.181 – 191.

⁴⁷ W postaci Aszy Heszela Singer wprowadza swojego typowego protagonistę. Błyskotliwego, uroczo nieśmiałego intelektualistę. Samotnego, choć zawsze uwikłanego w związek z kilkoma kobietami jednocześnie (poligamiczny Werter), z awersją do dzieci i niekończącymi się zmaganiem z Bogiem. Ten typ bohatera, bardzo osobisty, do złudzenia przypominający samego Singera, towarzyszyć będzie pisarzowi przez całą jego długą i znakomitą karierę pisarską. Por. M. Adamczyk-Garbowska, *Polska Singera...*, s. 20-57; R. Burgin, *Rozmowy ...* s. 66; J. Hadda, *Singer...*, s. 109; F. Noivile, *Isaac...*, s. 125-129; C. Shmeruk, *Świat utracony...*, s. 23-41; I.B. Singer, *Miłość i wygnanie*, Warszawa 2001, s. 129; A. Tuszyńska, *Singer...*, s. 185; I. Zamir, *Mój ojciec ...*, s. 85.

⁴⁸ Termin wprowadzony za: H. Haumann, *Historia...*, s. 133.

⁴⁹ *Rodzina Muszkatów*, t.1, s. 45.

⁵⁰ Jedną z konsekwencji stereotypowej percepcji drugiego człowieka jest „stygmatyzacja”. Osoby „stygmatyzowane” cechuje niskie poczucie własnej wartości. To poczucie własnej niepełnowartościowości jest wynikiem pewnych interakcji społecznych, do których dochodzi między „stygmatowanym” a „stygmatyzującym”. Pojęcie własnej tożsamości tworzy się bowiem w licznych relacjach interpersonalnych i jest

Losy Aszy w Warszawie do złudzenia przypominają historię uciekającego z getta Azriela Babada⁵¹. Asza Heszeli również zmuszony jest zmagać się z dziedzictwem swych przodków, z tradycją i Bogiem jednocześnie. Świat, do którego próbuje się przedostać, jest światem zupełnie obcym, innym od tego, który dotąd znał z tak bliskiego i swojskiego Terespoła, a jednocześnie zdecydowanie bardziej atrakcyjnym, niż ten, w którym zdążył już zapuścić korzenie. Już pierwszy posiłek w domu Muszkatów z całą bezwzględnością obnaża brak towarzyskiej ogłady i znajomości powszechnych wielkomiejskich konwenansów. Ten pierwszy posiłek to, jak pisze Janet Hadda, „studium lęku”⁵², jaki budzi w człowieku z prowincji kontakt z ludźmi zamożnymi, z ich swobodnym i nieskrępowanym zachowaniem⁵³:

Asza Heszeli w zdenerwowaniu zamoczył sobie rękaw. (...)zauważył, że ma palce przybrudzone atramentem.(...) Nóż i widelec drżały mu w dłoniach uderzając o talerz. Nie wiedział, czy wziąć kromkę chleba, leżącą przed nim i ugryźć kęs, czy też odłamać z niej kawałek. Wziął widelcem kawałek wędzonego śledzia z półmiska, ale ten nagle zniknął i chwilę później spadł mu na rękaw. (*Rodzina Muszkatów*, t.1,s.57.)

Dopiero związek z Hadaszą, wnuczką Muszkata, ucywilizował nieco to „nieopierzone pisklę”⁵⁴, jak zwykła mówić o Aszy trzecia żona Meszulama – Roza Frumetl. Hadasza była w oczach Aszy uodobieniem towarzyskiej ogłady i intelektualnej uczciwości⁵⁵. Władza doskonałą polszczyzną, jej wygląd nie zdradzał żydowskiego pochodzenia, szczerą i trwałą przyjaźń połączyła ją z Polką, Klonią. Czytała kosmopolityczną literaturę, głównie polską, zachowując przy tym szczere przywiązanie do tradycji swych przodków⁵⁶. Za jej namową Asza zdejmując chałat i

ono refleksem wszystkich sądów na temat własnej osoby, pochodzących od innych. W takim rozumieniu świadomość, że jest się źle ocenianym przez innych, prowadzi do własnej niskiej samooceny. Co więcej, osoby źle oceniane przez społeczeństwo, często zachowują się zgodnie z tymi ocenami, co dodatkowo utrwala otrzymane etykiety. Por. W. Łukaszewski, B. Weigl, *Stereotyp stereotypu czy prywatna koncepcja natury ludzkiej?*, [w:] *Stereotypy i uprzedzenia. Uwarunkowania psychologiczne i kulturowe*, Warszawa 2001, s. 44-77.

⁵¹ Odejście Aszy z żydowskiego getta nie było jednak już dla niego wydarzeniem tak traumatycznym jak w przypadku Azriela. Asza wybrał jedną z powszechnie możliwych dróg. Azriel zaś dopiero te drogi przecierał.

⁵² J. Hadda, *Isaac...*, s. 112.

⁵³ Scena ukazująca skrępowanie Aszy przy stole, przypomina w opinii badaczki, opisy braku ogłady Baszewisa, w pierwszych kontaktach z rodziną swojej przyszłej żony – Almy. Tamże, s. 109 – 111.

⁵⁴ *Rodzina Muszkatów*, t. 1, .s. 57.

⁵⁵ Hadasza uosabia niezdolność samego Bashevisa do stawienia czoła zniszczeniu wartości starego świata. „Wybrał Hadaszę, uosobienie tradycyjnej subtelności i delikatności – pomimo jej współczesnego i buntowniczego zachowania – aby wyrazić własną bolesną tęsknotę za domem”. Tamże, s. 109 – 111.

⁵⁶ Lektury Hadaszy stanowią w dużym stopniu o jej zawieszeniu między kulturą polską a tradycją żydowską. Nie prowadzą wprawdzie do zmiany wyznania, ale znaczą jeden z etapów jej odchodzenia od wiary i rodziny. W

decyduje się na to, by pozostać zwykłym Europejczykiem. Związek Aszy Heszela z Hadaszą Muszkat sankcjonuje jego odejście od tradycji:

Zdejmując żydowski chałat, Asza Heszeli zrzucił jednocześnie swój żydowski wygląd. (*Rodzina Muszkatów*, t.1, s. 165.)

Proces zmiany stylu życia dzieje się jednak poza Aszą. To już nie on dokonuje wyborów. Nie prawdziwe przekonania, ale miłość do Hadaszy wpływa na wszystkie jego decyzje. Asza ma świadomość, że „Hadasza nie jest dla żadnego z tych chałaciarzy, tych chasydów. Jest zbyt delikatna”⁵⁷.

Miłość do Hadaszy pozostawia go bez udziału woli. W konsekwencji Asza już na zawsze pozostanie zawieszony pomiędzy Terespołem a Warszawą. Za swój brak przystosowania do świata winić będzie tradycję, która uczyniła z niego prowincjalnego ucznia chederu. Styl życia jego rodziny, tej „gromady religijnych prostaków”⁵⁸, jak zwykła mówić pierwsza żona Aszy – Adela, w połączeniu z tą odrobiną wielkomiejskiego blichtru, którego zdążył zakosztować w Warszawie sprawił, że stał się „mieszanką zacofania i nowoczesności”⁵⁹. Nieumiejętność radzenia sobie w dekadentckim świecie bez Boga, niezdolność do rzeczywistej i pełnej asymilacji, sprawiły, że dwie sprzeczne rzeczywistości scalały się w nim: „Czytał Spinozę, kiwając się nad nim jak nad Talmudem”⁶⁰. Czy tego chciał czy nie, żydowska tradycja „żyła” w Aszy. Pozbawiona Boga, „wyprana” ze swego pierwotnego religijnego znaczenia tkwiła w nim głęboko i nie pozwalała zapomnieć. Asza był dzieckiem judaizmu. To judaizm go stworzył i ukształtował. Nie był więc w stanie „unieważnić własnej historii, nie mógł stłamsić w sobie zachowania odziedziczonego po swych religijnych przodkach, dzięki którym stał się on tym, kim

rezultacie polskie lektury, podobnie jak w wypadku Miriam-Liby prowadzą i Hadaszę w kierunku oświecenia, asymilacji. U Singera najczęściej przedstawione jako zjawiska negatywne, wywołujące u bohaterów kryzys światopoglądowy i poczucie zagubienia.

⁵⁷ *Rodzina Muszkatów*, t. 1, s. 166.

⁵⁸ Tamże, s. 237

⁵⁹ *Rodzina Muszkatów*, t.2, s.

⁶⁰ Tamże, s. 43.

jest”⁶¹. Asza pozostał więc duszą wędrującą, zagubioną w przestrzeni religijnej i świeckiej zagadki losu. W obu czuł się jednakowo obcy:

Był jednym z tych, którzy mogli albo służyć Bogu, albo umrzeć. On Porzucił Boga i dlatego był martwy, żywe ciało z martwą duszą. (*Rodzina Muszkatów*, t. 2, s. 274.)

Żydowskość była, jak pisał Isaiah Berlin, piętnem, „garbem”, proces asymilacji zaś procesem zmywania piętna, ukrywania bądź pozbywania się garbu. Historie indywidualnych ucieczek bohaterów powieści Singera poza ciasne mury żydowskiego getta: Azriela, Aszy Heszela czy Cadoka pokazują ten proces bardzo wyraźnie. Początkiem drogi do polskości dla każdego z nich jest pełna dziecięcego entuzjazmu wiara w oświecenie, edukację, a co za tym idzie, w zmianę społecznego statusu żydostwa polskiego. Wszyscy trzej wyrzekają się więc swej ojcowizny, odrzucają wiekową tradycję, wierząc, że życie za murami getta ma zdecydowanie więcej do zaoferowania. „Koszerna kultura”, w której wyrosli, nie była na tyle atrakcyjna, by mogli na stałe zapuścić w niej korzenie. Azriel dorastał w atmosferze społecznego fermentu, kiedy to żydowskie dążenia emancypacyjne dopiero się budziły. Dla Cadoka asymilacja stała się już bezkrytycznym, wewnętrznym imperatywem. Asza natomiast wyciąga wnioski z gorzkich doświadczeń swoich poprzedników i do asymilacji podchodzi z właściwym sobie sceptycyzmem, „wciągnięty” w kulturę polską właściwie wbrew sobie, przez kobiety, które spotykał na swojej drodze.

U kresu życiowej drogi wszyscy trzej bohaterowie uzmysławiają sobie, że nie są zdolni do pełnej asymilacji. Okazuje się, że nie potrafią zaadoptować się w świecie gojów, który tak ich pociągał swobodą myśli i nowoczesnością. Obowiązujące w tym świecie konwenanse były dla nich zbyt skomplikowane. Fakt, że ulegli częściowym wpływom otoczenia, alienuje ich już na zawsze z własnej społeczności, a zupełna asymilacja staje się niemożliwa ze względu na podejrzliwość chrześcijan⁶². Azriel,

⁶¹ Według Eliadego „człowiek czysto racjonalny to abstrakcja”. Każda ludzka aktywność w mniej lub bardziej świadomy sposób zorientowana jest religijnie. Prędzej czy później to dziedzictwo, które nosi w sobie, upomni się o niego. Por.: M. Eliade, *Sacrum i profanum...*, s. 168-175.

⁶² Wszyscy trzej bohaterowie stają się kolejnymi reprezentantami Baumanowskiej „grupy przyzmatycznej”. Przez tradycyjne społeczeństwo żydowskie uważani za „gojów”, dla Polaków nie przestają być Żydami. Por. Z. Bauman, *Nowoczesność...*, s. 102-11.

Cadok i Asza zostali wyrzuceni na margines⁶³. Postrzegani jako goje przez tradycyjnych Żydów, na zawsze pozostali Żydami dla gojów.

Dwór, Spuścizna i Rodzina Muszkatów stanowią literacki obraz trudnych polsko-żydowskich stosunków. Stosunków, w których obcość i odmienność przybierają wyjątkowo jaskrawą formę⁶⁴. Jest to również historia indywidualnych prób walki z systemem kastowym, historia ucieczek poza mury lokalnych gett, wreszcie historia narodzin żydowskich ruchów emancypacyjnych, które miały mury te zburzyć raz na zawsze. Bashevis w *Dworze, Spuściznie i Rodzinie Muszkatów* podejmuje literacką dyskusję na temat możliwości i zasadności asymilacji. Najważniejszą kwestią, na którą Bashevis próbuje znaleźć odpowiedź, jest pytanie o to, czy można bezkarnie porzucić własną tradycję, odciąć się od korzeni, zapomnieć, że jest się Żydem. Singer nigdy nie ukrywał swojego wrogiego stosunku do asymilacji⁶⁵. W rozmowie z Richardem Burginem powiedział: „Zasymilowani Żydzi nie są prawdziwymi Żydami, ani chrześcijanami. Nie zakorzeniają się w żadnej grupie. Ciągłe kopią w glebie innych, ale nie dokopują się korzeni. Świadomie i podświadomie usiłują zamazać indywidualność poszczególnych narodów i kultur. (...) A najgorszą cechą zasymilowanego Żyda jest to, że nie ma on dumy. Zawsze pragnie być tam, gdzie go nie chcą(...) Jest to człowiek, który wstydzi się własnego

⁶³ Socjologowie opisują człowieka biorącego udział w procesie asymilacji jako „człowieka marginesu”:

„Mówiąc o kategorii «marginesu», mam na myśli psychologiczną sytuację ludzi, którzy nie podzielają w pełni określonej społecznej tożsamości – na przykład tożsamości Polaka – chociaż do niej aspirują, bo odmawia im się prawa do tożsamości, a przypisywaną im identyfikację z żydostwem odczuwają jako uprzedzenie. Doświadczenie tak rozumianej «marginesowości» przejawiać się może w poczuciu braku swego miejsca, w poczuciu nieoczywistości przynależenia do jakiejś wyraźnej kategorii czy grupy. Towarzyszyć temu może także doświadczenie wyobcowania: to, co powinno być moje wcale tym nie jest”. Por.: M. Melchior, *Reakcje na stygmat (impresje wokół badań nad polskimi Żydami)*, [w:] *Stereotypy i uprzedzenia...*, s. 262-274.

„Człowiek marginesu, to osoba, która stoi na granicy lub marginesie dwóch światów kulturowych, ale nie jest pełnym członkiem żadnej (...). Najczęściej jest to członek grupy mniejszościowej, który próbuje wejść do subkultury dominującej lub większościowej grupy społeczeństwa narodowego (...). Sfrustrowany i nie w pełni zaakceptowany przez społeczeństwo, do którego pragnie wejść, odrzucony przez świat swoich przodków, umieszczony w świecie wartości konfliktowych, rozwija (...) cechy osobowościowe braku poczucia bezpieczeństwa, nastrojowość, emocjonalność, poczucie winy i nerwowość”. Por. A. Cała, *Asymilacja...*, s. 10.

⁶⁴ Władysław Panas w pracy poświęconej literaturze polsko-żydowskiej wskazuje na symboliczny wręcz zapis dwóch słów: polsko-żydowski. Badacz zwraca uwagę na niepozorna kreskę – dywiz, łącznik. Dywiz łączy i jednocześnie dzieli oba człony. „Poza obszarem pisma - pisze Władysław Panas – odpowiada mu granica, mur. Wszak granica ma w sobie też coś, co równocześnie oddziela i łączy”. Rozważania czysto literackie można przenieść na rzeczywistość pozaliteracką, dywiz bowiem określa również jakość polsko-żydowskich relacji.

Por. W. Panas, *Pismo i rana...*, s. 58.

⁶⁵ Singer przyznawał często, że z religijnego punktu widzenia jest zasymilowany. Nigdy nie był tak religijny jak rodzice czy młodszy brat. Pod względem kultury jest nadal Żydem i jest z tego dumny.

pochodzenia i wyrzeka swych korzeni. Chce udowodnić, że jest kimś innym”⁶⁶. Pomimo tak jednoznacznie negatywnego stosunku do asymilacji, pomimo braku wiary w sukces tej idei, Singer pozwala swoim bohaterom „wypracować” sobie własne opinie. Pozwala im „uciec” z żydowskiego *shtetl* i zakosztować polskiej kultury.

⁶⁶ Por.: R. Burgin, *Rozmowy...*, s.52 – 54.

2.6. Rewolucja jest kobietą¹.

Udział kobiet w ruchach rewolucyjnych w *Dworze, Spuściźnie i Rodzinie Muszkatów*

Fundamentem każdego systemu patriarchalnego jest zasadniczy podział cech i w ślad za tym podział ról na męskie i kobiece². Judaizm, jako jeden z systemów

¹ Jest to zmodyfikowany tytuł eseju Marii Janion *Boginii wolności. Dlaczego rewolucja jest kobietą?* Por. M. Janion, *Kobiety i duch inności*, Warszawa 2006, s. 6

² Rodzina i społeczeństwo patriarchalne w opinii Naomi Harris-Rosenblatt, zawsze stanowiły idealny i jedyny model uznawany przez judaizm. Źródła patriarchatu Erich Fromm szukał w Biblii: „Dokument, który najmocniej wyraża skrajnie męskie i patriarchalne nastawienie emocjonalne (...) jest *Stary Testament*. W klasyczny sposób prezentuje on uczucia i wiarę społeczeństwa patriarchalnego, które wierzy w przewagę mężczyzny nad kobietą. (...) *Stary Testament* ma skrajnie męski charakter, gdyż jako podstawowy dokument żydowskiego monoteizmu, stanowi dokument zwycięstwa nad żeńskimi bóstwami, nad matriarchalnymi śladami w strukturze społecznej. *Stary Testament* jest triumfalnym śpiewem zwycięskiej religii męskiej, zwycięską pieśnią wytopienia matriarchalnych pozostałości w religii i w społeczeństwie”. Ustanowiona w Biblii „męska” kultura przybiera różne formy w judaizmie i w chrześcijaństwie. Choć żydowski i chrześcijański patriarchat w zasadniczych sprawach się nie różnią, kobiety posiadają podrzędny w stosunku do mężczyzn status, jednak różnice tkwią w szczegółach. Powszechna w każdym systemie patriarchalnym deprecjacja kobiet jest ściśle związana z dwoma fundamentalnymi dla tego zagadnienia kategoriami: naturą i kulturą. Kobieta jako symbol natury staje się podległą mężczyźnie, który symbolizuje kulturę, a więc siłę, która ma zdolność do zapanowania nad naturą. Kobieta z tej perspektywy to symbol życia, mężczyzna zaś cywilizacji. Utożsamianie kobiety z naturą ma bezpośredni związek z jej fizjologią i cielesnością. Fakt bliskości kobiety i natury ma kapitalne znaczenie dla zrozumienia zasad żydowskiego patriarchatu. Bożena Umińska pisze: „Judaizm rozumiał element kobiecy dosłownie, biologicznie, i nie przypisywał mu transcendencji, możliwości przekroczenia sfery biologii – sfery narodzin, krwi miesięcznej, seksu, karmienia, śmierci. Transcendował – poza naturę tylko element męski”. Badaczka patriarchat żydowski łączy zatem „z bezwzględny represjonowaniem natury (czyli w symbolice patriarchalnej kobiety)”. Deprecjonowanie roli kobiety objawia się według Umińskiej w: ścisłej separacji płci, ścisłym utożsamieniu sfery sacrum ze sferą męską, wykluczeniem kobiet z wszelkich istotnych funkcji, brakiem sakralnych symboli kobiecych. Podrzędność kobiety względem mężczyzn argumentuje też często, powołując się na Boski akt stworzenia kobiety z żebra mężczyzny. Przypowieści zaczerpnięte z *Midrasza* przez Bellę Szwarcman-Czarnotą zdają się potwierdzać tę tezę. Badaczka w oparciu o inne znaczenia hebrajskiego odpowiednika słowa „zebro”, kobiecość pojmuje jako część człowieczeństwa. Dopiero męski i żeński pierwiastek konstytuują człowieka. Szwarcman-Czarnota proponuje zatem „zdepatriarchalizowaną” recepcję *Tory*. W takim ujęciu pierwsza kobieta jest partnerką Adama, stworzona po nim, więc doskonalsza. Adam jest synonimem pierwszego człowieka, Ewa zaś to istota twórcza, gdyż „bycie matką jest twórcze”. Onomastyka hebrajskich imion łączy Ewę z pierwiastkiem duchowym, Adama zaś z pierwiastkiem konkretnym. Nieco inaczej żydowski patriarchat interpretuje Rachel Stainer – Bookstaein. Badaczka zwolnienie kobiet z większości *micwot* rozumie jako wyraz szacunku dla kobiety, która jako istota mniej grzeszna, ma mniej do zadośćuczynienia. Tymczasem mężczyzna wymaga większej ilości „korekt”, których wypełnianie *micwy* zapewnia. Patriarchat interpretowany jest również jako podstęp wobec trudnej do poskromienia męskiej seksualności i agresji. Regulować i ujarzmiać mają je prawa małżeńskie: „Zarówno prawa *Tory*, jak i przepisy *halachy* bardziej ograniczają naturalne tendencje mężczyzn, niż kobiet(...)To, co było absolutną rewolucją na skalę cywilizacji i co od judaizmu przejęło chrześcijaństwo: zamknięcie polimorficznego „potwora” męskiej seksualności w klatce małżeństwa.” Por. *Co każdy powinien wiedzieć o judaizmie*, przekł. M. Ruta, Kraków 2007, s. 34-35; E. Fromm, *Miłość, płęć i matriarchat*, tłum. B. Radomska, G. Sowiński, Warszawa 2002, s. 62; N. Harris-Rosenblatt, *Jaka jest rola kobiet w judaizmie*, [w:] *Trudne pytania w dialogu polsko-żydowskim*, Warszawa 2006, s. 238-245; S.B. Ortner, *Czy kobieta ma się tak do mężczyzny jak „natura” do „kultury”?*, [w:] *Nikt nie rodzi się kobietą*, tłum. T.

patriarchalnych, nie wprowadził jakiegoś innowacyjnego i wyjątkowo uciążliwego systemu represji dla kobiet. Zarezerwował dla nich czynności tradycyjnie w wielu społeczeństwach patriarchalnych przypisywane kobietom³.

W powieściach Singera tradycyjne kobiety żydowskie definiują słowa: „Dobra kobieta. Oddana matka”⁴. Zamążpójście i wydanie na świat potomstwa było podstawowym obowiązkiem i powołaniem kobiety⁵. Kalman Jakobi – bohater *Dwór*

Hołówka, Warszawa 1982, s. 112-142; B. Szwarzman-Czarnota, *Mocą przepasały swe biodra. Portrety kobiet żydowskich*, Warszawa 2006, s. 12-26; B. Umińska, *Postać z cieniem. Portrety kobiet żydowskich w polskiej literaturze od końca XIX wieku do 1939 roku*, Warszawa 2001, 60-61; *Kobieta w judaizmie*, <http://www.the614thcs.com/40.216.0.0.1.0.phtml>.

³ Bożena Umińska w pracy poświęconej postaciom kobiet żydowskich w literaturze polskiej pisała: „Role kobiet w tradycyjnej kulturze żydowskiej przeważnie sprowadzają się do roli matki i żony – w takiej właśnie kolejności, przy czym matkowanie obejmuje z zasady własnego męża”. Obowiązkiem żydowskiej kobiety było zatem troszczyć się o całą rodzinę. Nora Koestler pisała: „(...) kobieta jest właściwie tylko funkcją rodziny. (...) O jej statusie w rodzinie decyduje fakt, że jest matką, względnie córką (...) mniej istotne jest to, że jest żoną swojego męża niż fakt, że jest matką jego dzieci”. Główny ciężar finansowego zabezpieczenia rodziny spoczywał również na kobiecie. Mężczyźni zajęci najczęściej studiowaniem *Tory*, wyłączeni byli często z udziału w sprawach domowych. Do kobiet należało zatem podejmowanie wielu decyzji związanych z domem, z wychowaniem dzieci, z prowadzeniem koszernej kuchni, co było niezwykle skomplikowane i czasochłonne. Wydawać by się mogło, że kobiety zajmowały nie tak ważne miejsce w tradycyjnej społeczności żydowskiej jak mężczyźni, niemniej jednak z religijnego punktu widzenia kobiety, podobnie jak mężczyźni, wypełniały nałożone im przez Boga obowiązki, przekształcając dom w centrum religijnego życia rodziny. Emanuel Levinas pisał: „Dom to kobieta, powie nam *Talmud*. (...) [Kobieta] jawi się jako duch ogniska domowego i właśnie w ten sposób umożliwia publiczne życie mężczyzny”. Żydowskie kobiety poświęcały pracom domowym niezwykle dużo czasu, zwolnione zatem zostały ze spełniania innych religijnych przykazań. W chrześcijaństwie podrzędna wobec męskiej rola kobiety jest równie widoczna, choć jak pisze Bożena Umińska „nie tak ostentacyjna”. Badaczka dokonuje porównania w realizacji założeń patriarchy w obrębie judaizmu i chrześcijaństwa. W chrześcijaństwie podrzędność kobiet jaskrawo rysuje się w sferze polityczno-społecznej, tymczasem w judaizmie ograniczona rola kobiet związana jest zwłaszcza ze sferą religii. Por. *Co każdy powinien wiedzieć...*, s. 34-35; H. Haumann, *Historia...*, s. 145-153; N. Koestler, *Kobiety w społecznościach żydowskich w monarchii habsburskiej: etapy emancypacji*, [w:] *Kobieta i świat polityki. Polska na tle porównawczym w XIX i w początkach XX wieku*, red. A. Żarnowska, A. Szwarzman, Warszawa 1994, s. 138; A. Landau-Czajka, *Syn Będzie Lech*, s. 176-184; E. Levinas, *Trudna wolność...*, s. 33; A. Szwed, *Ta, która spogląda na króla. Rola kobiety w tradycyjnym judaizmie*, [w:] *Kobiety i religie*, red. K. Leszczyńska, A. Kościńska, Kraków, 2006, s. 15-33; B. Umińska, *Postać z cieniem...*, s. 61; B. Umińska, *Pozycja kobiety w tradycyjnym prawie żydowskim*, [w:] *Studia z dziejów...*, s. 149-169.

⁴ Tak o swojej żonie mówi Azriel, podczas pierwszej rozmowy z Olgą Bielikową – późniejszą kochanką. Por. *Dwór*, s. 324.

⁵ Tak problem podziału ról w społeczeństwie żydowskim widzi ojciec Azriela i Mirele, rabin Menachem Mendel. Por. *Dwór*, s. 201. „Kategorycznym obowiązkiem każdego Żyda jest ożenić się i mieć dzieci” pisał Alan Unterman w studium poświęconym tradycjom, kulturze i religii żydowskiej. W starożytnym prawie żydowskim dozwolone było wielożeństwo. „Poliginia była oficjalnie uznana jako jedna z form małżeństwa, a monogamia (...) często stosowaną formą ze względów ekonomicznych” – pisał Jan Iluk w pracy poświęconej małżeństwu i rodzinie w dawnym judaizmie. Monogamia stała się normą dopiero w czasach rabinicznych. W XI wieku rabi Gerson wprowadził zakaz wielożeństwa. W czasach najdawniejszych zawarcie małżeństwa sankcjonował najczęściej akt seksualny (w tym również gwałt), albo wpłacenie ojcu kobiety pewnej sumy pieniędzy. Pieniądze miały zapewnić małżonkowi władzę nad przyszłą żoną i niejako prawo do jej posiadania. Wybór małżonki odbywał się najczęściej bez udziału i akceptacji kobiety. W imieniu przyszłej żony przemawiali najczęściej rodzice i to oni podejmowali wszelkie wiążące decyzje, nie zawsze mając na uwadze dobro córki. Małżeństwo było najczęściej umową, kontraktem, na mocy którego mąż nabywał swoistego prawa do żony. Jan Iluk pisał „Z punktu widzenia prawnego żonę traktowano więc jako komponent majątku męża i jego własności”.

i *Spuszczny*, ojciec trzech córek, martwi się jedynie o odpowiednich zięciów i posag dla swych pociech:

Najstarsza córka Kalmana, Jochewed, o włosach blond jak u matki, o takiej samej wąskiej twarzy pokrytej piegami aż po szyję, ostrej brodzie i wydatnym nosie, mimo osiemnastu lat nie była jeszcze zaręczona. Kalman pochłonięty interesami zaniedbał wyszukanie dla niej męża. Tę właśnie sprawę zamierzał załatwić teraz w Warszawie. (*Dwór*, s. 13.)

Jochewed szło już dziewiętnasty rok, co uważano za wiek staropanieństwa, a Szajndl jest tylko o rok od niej młodsza. Kalman przejął po swoich przodkach zasadę, że im wcześniej córki powychodzą za mąż tym lepiej. (*Dwór*, s. 21)

[Kalman] Zbuduje nawet rytualną łaźnię, jeśli tylko Jochewed odbędzie szczęśliwie poród, Szajndl wyjdzie za mąż, a Miriam-Liba się zaręczy. (*Dwór*, s. 45.)

W *Dworze* i *Spuszcznie* tradycyjne Żydówki są królowymi domowego zacisza. Dbają o dom, męża i dzieci, wykonują wszystkie przewidziane religijnymi prawami czynności⁶:

Z nadejściem piątkowego wieczoru odsuwno na bok interesy. (...) Po powrocie Szajndl witała ojca, podając mu świeżo upieczoną chałkę i kompot ze śliwek. (...) Zelda i Jochewed odmawiały błogosławieństwo przy świecach, palących się w srebrnych i mosiężnych lichtarzach, w obecności wszystkich dziewcząt, pomytych, uczesanych i ubranych w odświeżone sukienki. (*Dwór*, s. 46.)

Obowiązki żony sprowadzały się najczęściej do zajęć domowych: troszczenie się o żywność dla domowników, uprawianie winnicy, staranie się o len i przędzę, sporządzanie okryć i wyrób płótna nie tylko dla domowników ale i na sprzedaż. Z czasem zawieranie małżeństw zaczęło regulować żydowskie prawo religijne, *halacha*. Ponieważ w tradycyjnym społeczeństwie żydowskim obowiązuje restrykcyjny rozdział płci, młodzi Żydzi, przyszli małżonkowie, kojarzeni byli najczęściej przez osobę trzecią. Był nią najczęściej zawodowy swat – *szadchan*. Alan Unterman pisał: „Małżeństwo zaaranżowane nie jest po prostu zejściem się dwojga ludzi, jest to małżeństwo dwóch rodzin, z których każda ma coś do powiedzenia w kwestii tego związku”. Na rodzicach zatem ciążył obowiązek odpowiedniego doboru partnerów dla dzieci i choć prawo wymagało przyzwolenia dziewczyny na małżeństwo, zwykle nie miała ona zbyt wiele do powiedzenia. Dotyczyło to zresztą obojga, najczęściej bardzo młodych przyszłych małżonków. Za wiek stosowny do zawarcia małżeństwa uważano u mężczyzn 18 rok życia, choć za zdolnego do małżeństwa uważano już 13 letniego chłopca. W przypadku dziewcząt, których dojrzałość wiązano z 12 rokiem życia, były gotowe do małżeństwa w jeszcze młodszym wieku niż chłopcy. Głównym celem małżeństwa jest „zaspokojenie psychicznej i fizycznej potrzeby, (...) prokreacja i kontrola popędu seksualnego” – pisała Bożena Umińska w artykule dotyczącym roli kobiet w judaizmie. Jednocześnie, co ważne, *micwa* (przykazanie Boże) prokreacji obejmuje tylko mężczyzn, kobieta, żona ma obowiązek uczestniczyć w *micwie* męża i umożliwienie mu posiadania potomstwa. Por. *Co każdy powinien wiedzieć...*, s.34-35; R. Steiner-Bookstein, *Któryś mnie uczynił żydowską kobietą*, „Midrasz” listopad 1999, s. 43-47; N. Harris-Rosenblatt, *Jaka jest rola kobiet ...*, s. 238-245; W. Pałubicki, J. Iluk, *Małżeństwo i Rodzina w dawnym judaizmie i starożytnym chrześcijaństwie*, Gdańsk 1995, s. 53-120; A. Szwed, *Ta, która spogląda na króla. ...*, s. 15-33; B. Umińska, *Pozycja kobiety...*, s. 149-169, B. Umińska, *Postać z cieniem...*, s. 47-58; A. Unterman, *Żydzi...*, s. 148-150; K. Stańczak-Wiślicz, *Czy można pogodzić feminizm z praktyką religijną? Dylematy feministycznej teologii judaizmu*, [w:] *Kobiety...*, s. 247-263.

⁶ Kobiety dotyczą prawie wszystkie *micwy* negatywne. *Micwy* pozytywne obowiązują tylko te, które nie muszą być wykonywane o określonej porze, bo to mogłoby kolidować z obowiązkami domowymi kobiety. Z tych *micw* kobiety są zwolnione. Por. B. Umińska, *Pozycja kobiety...*, s. 150; A. Unterman, *Żydzi...*, s. 35-36; *Kobiety a przykazania*, <http://www.the614thcs.com/index.php?id=40,211,0,0,1,0>

Cypele (...) mimo tak młodego wieku była inteligentna. Inne kobiety swarzyły się między sobą. Cypele zaś pozostawała ze wszystkimi w zgodzie. Troszczyła się o niego. Przynosiła przysmaki. Zachowywała się skromnie w łóżku. Sen miała lekki. Kiedy przychodził do niej, mówił jej o Torze i opowiadał historie świętych. Wysłuchiwała go cierpliwie. Dostał na szczęście cnotliwą niewiastę. (*Dwór*, s. 137.)

Chana, żona Cadoka (...) obchodziła Rosz Haszana w taki sam sposób, jak to robili rodzice w domu. (...) Upiekła świąteczne chały, kupiła jabłek, miodu, żywego karpia, marchwi, winogron i wszystkiego, co potrzebne na święta. W wigilię Rosz Haszana odmówiła błogosławieństwo przy świecach. (*Spuścizna*, s. 275.)

Zelda, żona Kalmana, Jochewed, jego najstarsza córka i Szajndl, żona Azriela, prowadzą tradycyjne domy. Oddane bez reszty swym mężom i dzieciom zapominają o własnych pragnieniach i potrzebach. Żyją najczęściej bez miłości, z mężczyznami, których nie one wybierały, z którymi nic, prócz dzieci ich nie łączy. Szybko się starzeją, na dodatek robią to bez gracji, brzydko. Na starość stają się zgorzkniałe i zrzędlawe. Utyskują na swój los, złorzeczą swoim mężom i obwiniają ich za swoje liczne, często wyimaginowane dolegliwości. Mężowie zaś uciekają z domu w pracę, na studia czy w ramiona innych, młodszych, piękniejszych i najczęściej wyemancypowanych już kobiet⁷:

Kalman nie mógł powstrzymać się od porównania Klary z Zeldą, która potrafiła go tylko dręczyć i sprawiła, że żył poniżej swych możliwości, wszystkiego sobie skąpiąc, z czego korzystali jego nieprzyjaciele. Klara była młoda, pociągająca, bystra i miała umysł mężczyzny. (*Dwór*, s. 128.)

⁷ Na kreacjach kobiet w powieściach *Dwór*, *Spuścizna* i *Rodzina Muszkatów*, zaważyła Singerowska filozofia kobiety, której źródła należy szukać w pracy *Płeć i charakter* Otto Weininger, wiedeńskiego Żyda. Ponieważ Singer przez wiele lat pozostawał pod wpływem tego filozofa, uważał, że kobiety i instytucja małżeństwa są główną przeszkodą dla duchowości mężczyzn. Sam Singer postanowił nigdy się nie żenić. We wspomnieniach z okresu burzliwej młodości napisał: „Weininger, Schopenhauer, Nietzsche oraz moje własne doświadczenia uczyniły ze mnie antyfeministę. Pożądałem kobiet, ale jednocześnie dostrzegałem ich wady”. Osobisty pogląd Singera na instytucję małżeństwa będzie wyrażać potem większość jego literackich protagonistów. Wszystkie bohaterki Singera można umieścić w dwóch podstawowych grupach: matki i kochanki. Taka szczególna „konstrukcja” kobiety jest właśnie pochodną filozofii Weininger. Według filozofa kobieta działa kierowana wyłącznie dwoma impulsami: seksualnymi lub macierzyńskimi. Co więcej, kobieta jest pozbawionym duszy zwierzęciem i to ona, a właściwie jej narzucająca się seksualność, prowadzi często do moralnej degrengolady mężczyzny. Małżeństwo i dzieci to zastawione przez kobiety sidła na mężczyzn i to właśnie tego w świetle filozofii Weininger, każdy mężczyzna w pierwszej kolejności powinien się wystrzegać. Małżeństwo niszczy mężczyznę, wysysa z niego wszystkie żywotne soki. U Singera kwintesencją Weiningerowskiej filozofii jest postępowanie i światopogląd Saszy, syna Kalmana i Klary: „Do kobiet odnosił się bezceremonialnie. Nie stosował żadnych sztuczek, żadnych targów, nie wzdychał, nie zwlekał (...) Nie cierpiał czułościowości i braku decyzji, nie ukrywał pogardy dla istot tak śmiesznie zbudowanych, o słabym charakterze, podstępnych, zawsze gotowych wziąć górę nad mężczyzną, by go potem zdradzić. (...) Zaobserwował, jak kobiety potrafią doprowadzić mężczyznę do ruiny, oplatając go istną siecią, obciążając różnymi obowiązkami i wtrącając w sidła dzieci-pasożytów, aby w końcu zniszczyć, wysztydzić, pochować i zagarnąć spadek. (...) We wszystkich kobietach tkwi instynkt pająka”. (*Spuścizna*, s. 72) Przemyślenia i doświadczenia życiowe Saszy definiują większość związków małżeńskich w powieści. Stanowią argument na potwierdzenie teorii, że mężczyzna nie powinien się żenić. Por. I.B. Singer, *Miłość...*, s. 129; O. Weininger, *Płeć i charakter*, tłum. O. Ortwin, Warszawa 1994.

Szajndl natomiast zachowywała się hałaśliwie. A może tak mu się wydawało. Wciąż ją kochał, lecz denerwowała go jej nadmierna otyłość. Przy przyjściu na świat kolejnego dziecka jej obwód w talii wzrastał o kilka cali. Biust się mocno uwydatnił, biodra zaokrągliły. (...) Stale ją przestrzegał przed objadaniem się czekoladą, konfiturami i chałwą (...) Szajndl utrzymywała, że jej nadmierny apetyt to wina Azriela. Wciąż za nim tęskni i to sprawia, że łaknie słodczy. (*Dwór*, s. 224.)

Jochewed młodsza o osiemnaście lat od ojca, zachowywała się jak stara kobieta. W czepku, z okularami na nosie, siedziała większość dnia czytając *Lampę Jasności* i *Dziedzictwo Jelenia*. (*Dwór*, s. 343.)

Azriel znalazł się w pułapce. Nie było dnia, żeby nie zastanawiał się nad opuszczeniem domu, który go niszczył i duchowo, i fizycznie. (...) Szajndl ogarnęła mania prześladowcza, uskarżała się, że Azriel chce ją zabić. Odmawiała przyjmowania zapisanych przez niego lekarstw w obawie, że chce ją otruć. Wprawdzie nie wiedziała o istnieniu Olgi, ale wciąż mówiła o tej innej kobiecie, którą Azriel poślubi, kiedy ona, Szajndl umrze. (...) Jakim sposobem Szajndl odgadła, że jej rywalka to nowoczesna, wykształcona kobieta? (*Spuścizna*, s. 65.)

Powieściowe tradycyjne Żydówki musiały wprawdzie wykonywać szereg obwarowanych przepisami czynności, nie były jednak poddane zbyt silnej presji religijnych dogmatów. Nie żywiono wobec nich tak wielkich nadziei na przyszłość, jak w wypadku chłopców. Tradycja zachowała dla nich zdecydowanie więcej swobody, co często sprzyjało zawieraniu nowych znajomości z liczną, nieżydowską częścią Jampola⁸. Spotykały się zatem z innymi obyczajami, poznawały język polski, stawały się tym samym bliższe społeczeństwu polskiemu⁹. Jednocześnie do miasta docierały hasła asymilacji i emancypacji. Wszystko to wpłynęło na fakt, że część żydowskich dziewcząt z Jampola porzuciła uświęconą tradycją rolę kobiety na rzecz

⁸ Ojciec jednego z głównych bohaterów, Azriela, rabin Menachem Mendel, zmuszony był kilkakrotnie się przeprowadzać w wyniku zbyt ekstrawaganckiego zachowania syna. Tradycyjni Żydzi nie mogli się pogodzić z odszczepieństwem Azriela. Oskarżano Azriela o „zatrutowanie młodych umysłów” świeckimi książkami, które przywoził z sobą z Warszawy. To właśnie na rabina spłynęło odium nienawiści za wiarołomność syna. Społeczny ostracyzm przybrał dramatyczny wymiar: powybijano szyby w domu rabina, a do fotela w synagodze powbijano mu gwoździe, by podarł sobie spodnie. Przeciwno rabinowi obrócili się nawet żebracy w przytułku dla ubogich. Rabin z rodziną zmuszony był po raz kolejny uciekać, tym razem na stałe do Warszawy. Tymczasem jedna z córek Kalmana Jakobiego, Miriam-Liba „bezkarnie” przyjaźniła się z polską arystokratką, Heleną Jampolską. Nikogo to specjalnie nie dziwiło i nie interesowało. Dziewczęta odwiedzają się w swoich domach. Helena uczestniczy nawet w uroczystościach weselnych Szajndl, podczas których zadziwiający był jedynie fakt, że polska hrabianka tańczy z Żydówką. Nikt jednak nie traktował tego zbyt poważnie, a dwie „hulające” dziewczyny stanowiły raczej nietypowe „zjawisko socjologiczne”. Martwił się jedynie Kalman, który uważał, że „wywrotowy” światopogląd córki, będzie kiedyś przyczyną jej staropanieństwa i co za tym idzie wstydu w rodzinie. Potajemny ślub Miriam i Lucjana Jampolskiego miejscowa ludność kwitowała najczęściej złośliwymi uwagami, że oto hrabia i Żyd stali się teściami: „Zarówno szlachta okoliczna jak Żydzi z Jampola i Skaryszewa utrzymywali, że hrabia dlatego przebywa całymi dniami zamknięty we dworze, bo wstyd mu spotkać Kalmana”. Por. *Dwór*, s. 115.

⁹ Miriam Liba władała doskonałą polszczyzną, czytywała polskie powieści. Polska część mieszkańców Jampola lubiła Miriam-Libę.

znacznie atrakcyjniejszej propozycji, która oferowała zdecydowanie większą swobodę i samodzielność. Propozycję taką dawały właśnie idee asymilacji i emancypacji¹⁰. Bunt przeciwko rodzinie i ucieczka od niej stają się zatem dwoma symptomami jednego zjawiska: modernizacji życia żydowskich dziewcząt w Jampolu.

Jedną z pierwszych kobiet, które wyłamują się z okowów tradycyjnej kobiecej roli jest Mirele, córka rabina Jampola, Menachema Mendla, siostra Azriela.

Mirele angażuje się w działalność socjalistyczną w ramach Proletariatu¹¹.

¹⁰ Druga połowa XIX wieku przyniosła wraz hasłami asymilacji i emancypacji Żydów, hasła dotyczące emancypacji kobiet. Kwestia praw obywatelskich dla kobiet, prawa do nauki i pracy, były wówczas bardzo żywo dyskutowane. W końcu XIX wieku również Żydówki zaczęły na nowo definiować swe role i upominać się o swe prawa. Jednocześnie emancypacja żydowskich kobiet była niezwykle trudna ale i paradoksalnie również ułatwiona. Trudna, ponieważ należały one do podwójnej mniejszości: jako kobiety (zgodnie z teorią Helen Mayer Hacker, która kobiety traktuje jako grupę mniejszościową: „grupa mniejszościowa jest grupą ludzi, która z powodu swych cech fizycznych lub kulturowych wyróżnia się tym, że w danym społeczeństwie jest traktowana odmiennie i nie na równi z innymi, i która w związku z tym uważa się za przedmiot kolektywnej dyskryminacji”) i jako Żydówki. Emancypację i asymilację ułatwiał fakt, że Żydówki często zmuszone były do kontaktów ze światem nieżydowskim przy okazji swych prac zarobkowych związanych z handlem. Konieczna była zatem znajomość, choć podstawowa, języka i obyczaju polskiego. Czynnikiem przyspieszającym tempo przystosowania się dziewcząt do nie-żydowskiego świata był również strój. Tradycyjny strój żydowski obowiązywał mężczyzn od dzieciństwa i wyróżniał chłopców w nie-żydowskim towarzystwie, tymczasem dziewczynki żydowskie nie różniły się wyglądem od swych polskich rówieśniczek. Mogło to spowodować, że i potem nie chciały akcentować swojej odmienności. Zmiana wyglądu u mężczyzny wiązała się z grzechem, kobiety zaś nie miały takiego problemu. Jednym z podstawowych warunków emancypowania się kobiet żydowskich było wykształcenie. Tradycyjne rodziny żydowskie zdecydowanie większe znaczenie nadawały wykształceniu chłopców, zwłaszcza edukacji religijnej. Dziewczęta zwolnione były z obowiązku religijnych studiów, jednocześnie narzucony przez państwo obowiązek szkolny sprawił, że dziewczynki zaczęły uczęszczać do szkół świeckich. „Ponieważ studiowanie Tory było zarezerwowane dla mężczyzn, powinni oni byli tylko temu poświęcać swoją uwagę. Stąd aktywność kobiet, bardziej niż mężczyzn, skierowana była ku praktycznym sprawom życiowym, a rozwijanie ich zdolności intelektualnych i kształcenie, szybciej »wydostawało się na zewnątrz«, wykraczając poza ramy tradycyjnej, religijnej rodziny” – pisała Nora Koestler w artykule poświęconym emancypacji kobiet w monarchii habsburskiej. Edukacja otwierała przed kobietami drogę do nie-żydowskiego świata. Kobiety z większą łatwością przejmowały polski język, obyczaje i strój. Nowe, modernizujące się pokolenie dziewcząt, opuszczało domy swych rodziców, aby studiować i szukać właściwej dla siebie życiowej drogi, wiele z nich przystępuje do różnych ugrupowań politycznych, uczy się zawodu, by później podjąć pracę i żyć na własny rachunek. Pierwszą żydowską bojowniczką o sprawy kobiet była Berta Pappenheim, założycielka Żydowskiego Związku Kobiet. Pappenheim walczyła przede wszystkim o modernizację roli kobiety. Problem emancypacji żydowskich kobiet nie został wystarczająco dobrze zbadany. Emancypacja Żydówek nie jest najczęściej traktowana jako odrębny problem. Istnieje zazwyczaj w obrębie tzw. kwestii żydowskiej, więc w granicach ogóln żydowskiego ruchu emancypacyjnego. Por. N. Koestler, *Kobieta w społecznościach żydowskich* ..., s.142; H. Haumann, *Historia...*, s. 152-153; A. Jagodzińska, *Pomiędzy...*, s. 80-140; H. Mayer-Hacker, *Kobiety jako grupa mniejszościowa*, [w:] *Nikt nie rodzi się...*, s. 37-58; A. Landau-Czajka, *Syn będzie Lech...*, s. 176-193; B. Umińska, *Postać z cieniem...*, s. 36-42.

¹¹ Celem socjalistów było przetworzenie kasty w nowoczesną zbiorowość narodową o własnym obliczu kulturalnym. Emancypacja Żydów miała być jedynie elementem ogólnej przebudowy życia w tych krajach, w których Żydzi stanowili bardzo liczną grupę. Dążenia Żydów nie mogły się rozwijać w oderwaniu od dążeń innych grup „podlejszej kondycji”. Ażeby Polska przestała być dla Żydów jedynie diasporą, musiała nastąpić gruntowna przebudowa całego systemu polityczno-społecznego, likwidująca kastę i dająca pełną emancypację. To właśnie powinno być priorytetem odradzającej się społeczności żydowskiej, w tym kierunku powinny iść wszystkie jej działania. Absolutnym imperatywem, pragnących pełnej emancypacji Żydów, musiała być zatem walka o gruntowną przebudowę całego życia polskiego. Nora Koestler pisała: „Rzeczywiste wyjście z

Początkiem partyjnej drogi Mirele stał się kategoryczny sprzeciw wobec tradycyjnej roli żydowskiej kobiety. Mirele chciała samodzielnie decydować o sobie, mieć prawo do własnych wyborów, do życia w zgodzie z własnymi przekonaniami¹²:

I ja wyjdę (za męża). Nie mam siedemdziesięciu lat. Wybiorę sobie męża według własnego upodobania, a nie jakiegoś niedorajdę narajonego przez tego swata Jankiela. Jaka w tym obraza dla Boga? (*Dwór*, s. 201.)

W oczach ojca, ortodoksyjnego Żyda, decyzja Mirele nie była w pełni samodzielna i świadoma, a stała się jedynie konsekwencją „odszczępieństwa” brata:

Jedna parszywa owca wystarcza, żeby zarazić całe stado. (*Dwór*, s. 199.)

Dla rabina dyshonorem pozostawał fakt, że dwudziestoczteroletnia Mirele nie miała męża i uporczywie trwała w staropanieństwie¹³. Rola żony i w perspektywie matki

zaczarowanego koła specyficznych kobiecych zawodów i powołań obserwujemy na innej płaszczyźnie, a mianowicie politycznej”. Badaczka wymienia dwie podstawowe formy działalności kobiecej na tym polu: udział w ruchach kobiecych i w działalności partii politycznych. W drugiej połowie XIX wieku wiele z młodych emancypujących się żydowskich kobiet przystąpiło do ugrupowań socjalistycznych. Paweł Samuś, w artykule dotyczącym udziału kobiet w partiach socjalistycznych, wymienia trzy generacje socjalistek. Pierwszą, jeszcze nieliczną, do której można zaklasyfikować bohaterkę powieści, Mirele, jest ta grupa kobiet, która do czynnego życia politycznego weszła na początku lat osiemdziesiątych i dziewięćdziesiątych XIX wieku. Był to okres, w którym silnie zaznaczyły swoją obecność Proletariat i Związek Robotników Polskich oraz nowoczesne partie socjalistyczne: PPS i Socjaldemokracja Królestwa Polskiego. W 1897 roku w Wilnie powstała również żydowska partia socjalistyczna, Bund. Bund powstał jako reakcja na liczne pogromy w Rosji. Stanowił alternatywę dla emigracji i konwersji, jako sposobów na zmianę kondycji Żydów. Żydówki od początku działały w organizacjach polskiego ruchu robotniczego. Już w ramach Proletariatu powstały autonomiczne grupy żydowskie: „Także z działalności politycznej PPS i PPSD znanych jest wiele nazwisk kobiet z rodzin żydowskich, które zdołały się wyrwać z getta niewiedzy, biedy i bezprawia. Próbowaly one razem z mężczyznami, drogą propagowania idei socjalistycznych, uzyskać poprawę położenia swych żydowskich współobywateli” – pisała Koestler. Lista nazwisk kobiet związanych z ruchem socjalistycznym, przywołana przez Pawła Samusia czy Henryka Piaseckiego zdaje się potwierdzać tę tezę. Tą niezwykłą popularność socjalizmu wśród kobiet Samuś tłumaczy perspektywą szybkiego awansu społecznego dla kobiet: „Bierne dotąd jako ogół, stały się w toku rewolucji aktywnymi uczestniczkami walki o jej cele ogólne, o wolność i demokratyczną i narodową, o poprawę ogółu pracujących najemnie, ale także o zmianę pozycji społecznej kobiet”. Por. A. Cała, *Asymilacja...*, s. 303-315; N. Koestler, *Kobiety w społecznościach żydowskich...*, s. 144; H. Haumann, *Historia...*, s. 145-153; H. Piasecki, *Sekcja żydowska w PPSD i Żydowska Partia Socjalistyczno-Demokratyczna*, Wrocław 1982; P. Samuś, *Socjalistki w Królestwie Polskim przełomu XIX i XX w. Szkic do portretu zbiorowego*, [w:] *Kobieta i świat...*, s. 191-219; J. Tomaszewski, *Przed odzyskaniem...*, s. 40-48; B. Umińska, *Postać z cieniem...*, s. 100;

¹² Kategorycznym wyrazem buntu przeciwko tradycji stały się zerwane przez Mirele zaręczyny z przeznaczonym jej Jojne.

¹³ Z punktu widzenia tradycyjnego Żyda, staropanieństwo stanowiło dla żydostwa szczególnego rodzaju zagrożenie, zwłaszcza że w tradycji żydowskiej, żydostwo dziedziczy się po matce. Kobieta, która świadomie wyłamywała się z tradycyjnej roli żony i matki, stawiała pod znakiem zapytania ciągłość i trwałość żydowskiej rodziny. Por. A. Unterman, *Żydzi...*, s. 133; N. Koestler, *Kobiety w społecznościach żydowskich...*, s. 147.

mogłaby znacznie utemperować buntowniczy temperament Mirele i na powrót wtłoczyć ją w sztywne ramy żydowskiej tradycji.

Mirele postanowiła jednak sama zadbać o swój los. Wiedziała, że w nie-żydowskim świecie istnieją jeszcze poza małżeństwem inne cele, które może realizować kobieta. Wyjechała zatem z rodzinnego Jampola, zapisała się do świeckiej szkoły, by uczyć się fryzjerstwa i zdecydowała się na życie w pojedynkę, bez męża¹⁴.

W domu Mirele odbywały się spotkania kółka samokształceniowego, podczas których burzliwie dyskutowano nad sposobami urzeczywistnienia idei sprawiedliwości społecznej, nad położeniem i status quo polskich Żydów¹⁵. Krytykowano fanatyzm religijny i izolacjonizm. Poglądy młodych rewizjonistów (większość bywalców „salonu” Mirele to kobiety), w tym i Mirele, cechował skrajny radykalizm i absolutna bezkompromisowość – każdy cel uświęcał środki. Usprawiedliwione i możliwe były nawet siłowe sposoby rozwiązywania konfliktów:

Rewolucjonista musi być gotów na wszystko. Ani na chwilę nie wolno mu stracić z oczu celu. Musi się wznieść ponad ludzką małość, słabości i błędy. (...) Rewolucjonista powinien być sprawiedliwy, zdolny do współczucia, a zarazem musi z zimną krwią pozbywać się szkodliwych odszczepieńców, (...) tych wszystkich, którzy rozmyślnie lub niechętnie pomagają wzmocnić pozycję wroga. (...) Ten kto nie znosi zapachu prochu, nie powinien budować barykad. (*Spuścizna*, s. 33.)

Wśród młodej generacji buntowników, skupionych wokół siostry Azriela, powszechna była opinia, zgodnie z którą ten, kto niczego nie produkuje, kto korzysta z pracy nieswoich rąk, jest zwykłym wyzyskiwaczem, bez względu na to czy jest Polakiem czy Żydem, czy nawet członkiem najbliższej rodziny :

¹⁴ W powieści nie ma szczegółowych informacji na temat tego, w jaki sposób Mirele została zaagitowana do ruchu socjalistycznego. Niewykluczone, że niebagatelną rolę w procesie agitacji odegrała szkoła, która często stawała się narzędziem socjalistycznej propagandy. Por.: P. Samuś, *Socjalistki w Królestwie Polskim...*, s. 202.

¹⁵ Udział w socjalistycznych kółkach konspiracyjnych stał się pod koniec XIX wieku swego rodzaju modą. Ponieważ legalna działalność polityczna była dla młodych Żydów właściwie zamknięta, często angażowali się w działalność „podziemną”. Ruch socjalistyczny zaś był jednym z najlepiej zorganizowanych nurtów życia politycznego. Kółka socjalistyczne miały zasadniczo charakter samokształceniowy. Żydowscy robotnicy uczyli się podstaw języka kraju, w którym działali, matematyki, przyrody i przede wszystkim socjalizmu. Podlegali jednocześnie wpływom asymilacji, traktując to jako, jak pisała Alina Cała: „jedyną drogę intelektualnego awansu”. Leon Poliakov, z wyjątkowo intensywną i widoczną obecnością socjalistów żydowskiego pochodzenia, wiąże powstanie jednego z antysemitycznych mitów o Żydzie-rewolucjoniscie. Por. A. Cała, *Asymilacja...*, s. 305; H. Haumann, *Historia...*, s. 176; L. Poliakov, *Historia...*, t. 2, s. 285; P. Samuś, *Socjalistki w Królestwie Polskim...*, s. 201.

(...) Dziś jeszcze Żyd znajduje się po stronie wyzyskiwaczy. Jest ściśle związany ze stanem szlacheckim (...). Tak między innymi również mój ojciec. Jestem jego synem, to prawda, widzę jednak jaką rolę odgrywa w społeczeństwie. Był niczym innym jak tylko narzędziem w ręku Radziwiłła. Rano się modlił, a resztę dnia okradał chłopów. Dlaczego chłopci mieliby go kochać? (*Dwór*, s. 262.)

Azriel opowiedział Mirele, że pobito ich ojca. Bardzo się tym przejęła, ale na podstawie takich incydentów nie można sobie wyrabiać światopoglądu. A kim jest ten ojciec? Fanatykiem, pasożytem, który nic nie produkuje, je chleb, owoc wysiłku chłopca, żyje z pracy robotnika, sam natomiast szerzy fałszywe idee i przesady. To na pewno nie jest jego wina. Tak go wychowano. Jak długo jednak ludzie będą trwali w letargu? (*Dwór*, s. 308.)

Mirele i jej towarzysze wierzyli jednak w historyczny determinizm, konieczność przemian, które pociągając za sobą ofiary, doprowadzą do powstania szczęśliwej ludzkości¹⁶:

Czy myślą, że można robić rewolucję w jedwabnych rękawiczkach? Czy wyobrażają sobie, że w walce z wyzyskiem oszczędzi się żydowskich kupców? Czy nie rozumieją ci tchórze, że pogromy żydowskie to wstęp do ogólnego buntu obejmującego chłopów i klasę robotniczą? (*Dwór*, s. 307.)

Azriel, który na początku swej drogi tak uparcie i bezkompromisowo wcielał w życie idee asymilacji, radykalny światopogląd siostry, wychowawcy żydowskiego domu, uważał za niemożliwy do zaakceptowania. W jego opinii, żydowskiej kobiety nie może charakteryzować aż tak daleko posunięta wrogość. Niedopuszczalna była również zgoda na przelew krwi. Ten oświecony mężczyzna okazał się konserwatywny w poglądach na emancypację kobiet. Jego spostrzeżenia nie obejmują bowiem przesiadujących u Mirele mężczyzn, wyrazicieli równie ekstremalnych poglądów¹⁷:

(...)Dlaczego wszystkie one są tak spragnione krwi? – zastanawiał się Azriel. Przecież to Żydówki, należą do rasy, która przysięgła zachować dziesięć przykazań. Wszak tylko jedno pokolenie dzieliło Mirele od ich rodziców. Jeszcze nie tak dawno czytała modlitewnik matki. (*Dwór*, s. 262.)

¹⁶ M. Ruta, „*Mogę zaprzeczać istnieniu Boga, ale nie mogę przestać być Żydem...*” ..., s. 200.

¹⁷ Stosunek Azriela do wyemancypowanych żydowskich kobiet ma w sobie coś ze stosunku do „obcego”. Obcy w koncepcji Baumana jest nosicielem „nieokreśloności”. Ta „nieokreśloność” powoduje, że trudno obcego zakwalifikować do jakiegokolwiek kategorii. Nieokreśloność burzy dotychczasowy, bezpieczny, sielski ład. U Singera kobiety rewolucjonistki noszą w sobie, immanentnie wpisana „zgrozę nieokreśloności”. Nie są już Żydówkami, nie są jeszcze Polkami. Trudno również Azrielowi doszukać się w nich cech tradycyjnie przypisywanych kobietom: czułości, wrażliwości na cierpienie, delikatności. Są bardziej zdeterminowane i agresywne niż niejeden mężczyzna. Burzą patriarchalny ład. Rozsadzają go od wewnątrz. Przestają być już strażniczkami domowego „ciepła”, a stają się szermierzami nowego porządku, w którym jest zarezerwowane miejsce dla samodzielnej kobiety. Maria Janion pisała: „Rewolucjonistka zatem stawiała się jeszcze bardziej »inna« i jeszcze bardziej groźna w swej »inności« niż kobieta po prostu”. Męski świat, w którym dorastał Azriel, jedyny, jaki znał został zanegowany. Por. Z. Bauman, *Wieloznaczność nowoczesna...*, s. 83-90; M. Janion, *Kobiety...*, s. 37.

Niezlomność, wytrwałość i odwaga Mirele jednocześnie budzi w Azrielu zazdrość. W procesie asymilacji ucierpiało męskie *ego* Azriela. Sam przyznawał, że „przestał być mężczyzną”¹⁸. Tymczasem ta „słaba kobieta”, jak myślał o siostrze, wykazała więcej determinacji i siły charakteru w realizacji własnej drogi życiowej. Gdy Mirele konspiruje, szmugluje broń, przechodzi przez „piekło” zsyłki, Azriel przy kubku gorącej herbaty, wylewa przed Cadokiem swoje żale i moralne niepokoje człowieka „małej wiary”: zarówno w żydowską tradycję, jak i w asymilację. W relacji starszy brat – młodsza siostra następuje zatem jakby przemieszczenie ról, co Singer jednoznacznie sugeruje:

Zapanowało milczenie. Patrzyli nieśmiało na siebie z uczuciem obcości. Arielowi się zdawało, że Mirele jakimś cudem stała się jego starszą siostrą. Poczuł nawet coś w rodzaju zazdrości, że ta słaba kobieta wybrała własną drogę życia i kroczyła po niej niezłomnie. (*Spuścizna*, s. 186.)

Nie chodzi tu jednak tylko o zmianę w kategoriach „starszy – młodszy” ale przede wszystkim o pewne przesunięcia w „przydziale” cech typowo uznanych za męskie i kobiece. To właśnie Mirele wyposażona jest w upór, siłę i bezkompromisowość tradycyjnie przypisywana mężczyźnie. Azriel zaś posiada wrażliwość i delikatność typową dla kobiet.

Mirele z niezwykłym zdecydowaniem i poświęceniem angażuje się w działalność ruchu socjalistycznego. Wiąże się w nieformalny związek ze swoim współtowarzyszem, Polakiem, Lemańskim¹⁹. Lemański staje się dla Mirele nie tylko partnerem życiowym, ale przede wszystkim mentorem, duchowym przewodnikiem, nauczycielem socjalizmu. Jej wiara w siłę i konieczność rewolucji, związana ze

¹⁸ *Dwór*, s. 158.

¹⁹ Małżeństwa w gronie najbliższych współtowarzyszy działających w ruchach socjalistycznych, były zjawiskiem dość częstym. Wspólny światopogląd, doświadczenia i nierzadko wspólna trauma więzienia czy zsyłki tworzyły bardzo silne więzi. Co charakterystyczne, wśród rewolucjonistów rzadko zdarzały się mieszane małżeństwa, co mogłoby wskazywać, że nawet w tym środowisku młodzież nie zdołała przezwyciężyć wzajemnej izolacji. Statystyka mieszanych małżeństw jest zaś, na co zwraca uwagę Alina Cała, jednym z podstawowych wskaźników stopnia wzajemnej integracji. Bardzo często działacze socjalistyczni pozostawali w związkach małżeńskich nieformalnych, bez zawierania ślubu w kościele czy pod baldachimem, co Samuś tłumaczy „buntem przeciwko panującym zasadom i normom postępowania”. W powieści Singera nieformalny związek Mirele z Lemańskim staje się manifestacją niezależności i sprzeciwu wobec tradycji. Większość kobiet w *Dworze* i *Spuściznie* uwikłanych w działalność rewolucyjną to tak zwane „stare panny”, rozwódki lub kobiety związane z mężczyznami w luźnych relacjach bez zobowiązań. Por. A. Cała, *Asymilacja...*, s. 128; P. Samuś, *Socjalistki w Królestwie Polskim...*, s. 215.

wspomnieniem ukochanego, pozwalała jej przetrzymać największe upokorzenia, jakich doświadczała w więzieniu. Ani na chwilę nie zwątpiła, nawet gdy okazało się, że w gronie jej najbliższych przyjaciół znalazł się donosiciel, zdrajca i prowokator.

Mirele stała się ofiarą własnego światopoglądu. Aresztowana i zesłana na Sybir cudem uciekła i wróciła do Warszawy jako schorowana i słaba kobieta. Co charakterystyczne, nawet trauma zsyłki, nieplanowana ciąża i poród w więzieniu, śmierć dziecka i w końcu zabójstwo Lemańskiego, nie zdołały osłabić w Mirele siły wiary w sens idei walki klas, ze zdwojoną siłą pragnęła zaangażować się w działalność drugiego „Proletariatu”²⁰:

Jak można położyć kres ideałom? Robotnik jest wciąż niewolnikiem. Chłop nadal głoduje. Burzuje wszystkich prześladowają. (...) Nie chcę się z Tobą spierać; wszystko jedno co myślisz, uważam że ludzie muszą mieć żywność i odzienie. Rząd, który nie potrafi zadbać o swój naród, musi zostać obalony. (*Spuścizna*, s. 186.)

Dla młodych socjalistek u Singera bunt stał się podstawową treścią życia. Czerpały z niego tak silne egzaltacje, że pozwalały im one przetrwać więzienia, tortury, upokorzenia. Dzięki temu szły na śmierć i same zabijały. W rozmowie z Richardem Burginem Singer powiedział: „Żyd jest tak niespokojną istotą, że zawsze musi coś robić, coś planować... To człowiek, który pomimo licznych rozczarowań tworzy wciąż nowe iluzje dla siebie i dla innych. (...) Kiedy Żyd wbije sobie do głowy jakąś ideę, opanowuje ona go do tego stopnia, że człowiek ten zapomina o wszystkim innym”²¹. Historia Mirele zdaje się potwierdzać tę tezę.

Bohaterka powieści nigdy nie należała do kategorii kobiet stojących „pomiędzy”, permanentnie „bezdomych”²². Rezygnacja z tradycyjnego domu nigdy w jej przypadku nie była okupiona bólem podwójnej tożsamości. Wykształcona, zakorzeniona w świeckim świecie, nie była w stanie mentalnie powrócić do

²⁰ Singer sugeruje nawet, że to właśnie kochanek Mirele, stał się główną przyczyną jej zguby. To on na nią doniósł, on okazał się szpiegiem. U Singera po raz kolejny mężczyzna, Polak, staje się synonimem zdrady i okrucieństwa.

²¹ R. Burgin, *Rozmowy...*, s. 41.

²² O kobietach na granicy dwóch kultur: polskiej i żydowskiej pisała Bożena Umińska w artykule poświęconym Żydówkom w twórczości Gabrieli Zapolskiej. Z powodu braku rzeczywistej przynależności do środowiska polskiego i żydowskiego, kobiety te skazują się na duchową bezdomność. Por. B. Umińska, *Postać z cieniem...*, s. 103.

środowiska żydowskiej tradycji. Obce są jej rozterki brata, ukochanego, którego porzuciła, ponieważ został renegatem i zgłosił swój akces do partii syjonistycznej czy partyjnych koleżanek, które mimo że wyemancypowane, tęskniły za rodzinnymi domami, zwłaszcza w czasie świąt. Mirele pozostała nieugięta, nie oglądała się za siebie. Żydostwo, które zostawiła za plecami na zawsze, stało się dla niej synonimem zacofania i ciemnoty. Nie takiej, która budzi wstręt, a raczej takiej, która rozczuła ze względu na swoją nieporadność i dziecinną wręcz naiwność:

Ten niepoczytalny rząd skazał na zesłanie całkiem niewinnego litwaka ze Słucka, robotnika. Ciężko mu przychodził język rosyjski. Był to prostak, bardzo zabawny. Zabrał ze sobą tefilin i każdego ranka się modlił. Nic nie słyszał o żadnym ruchu, chciał tylko wiedzieć, kiedy przypadają święta Chanuka, Purim i Pesach. (*Spuścizna*, s. 188.)

Jej nowym duchowym domem stał się socjalizm. Bez poczucia straty, bez wstydu i poczucia niższości zapuściła korzenie w nie-żydowskim świecie. Liczne porażki i życiowe klęski paradoksalnie utwierdzają Mirele w przekonaniu o niezwyklej sile własnego charakteru i słuszności raz podjętej drogi.

Losy ciotki – rewolucjonistki powtórzyła również córka Azriela – Cyna²³. Wybór córki Azriel przyjął jako naturalną konsekwencję wychowania, jakie Cyna otrzymała w domu, z dala od tradycji, w pogardzie dla judaizmu i żydowskości:

Wszystkiego jej uczył z wyjątkiem judaizmu. Sam jej dawał przykład, jak unikać własnego dziedzictwa. W gimnazjum, do którego chodziła, nie lubiła nielicznych uczennic Żydówek, które do niego uczęszczały i chlępiła się swoim aryjskim wyglądem... Wszak niejednokrotnie ujawniała swój wrogi stosunek do Żydów. Taka jest jego córka, wnuczka rabina z Jampola. (...) wychował ignorantkę. (*Spuścizna*, s. 191.)

Związek córki z grupą „Proletariat” był dla Azriela prawdziwym zaskoczeniem. Fakt ten odkrył przypadkowo podczas drogi z wizyty u Mirele. Widok córki, rozmawiającej z mężczyzną przy latarnianym słupie, wzbudził w Azrielu jednoznaczne skojarzenie: Cyna stała się ulicznicą. Ostatnim czego mógł się

²³ Cyna, zgodnie z periodyzacją Samusia należy do drugiego pokolenia socjalistek. Jest to czas, gdy odbudowana została partia SDKPiL, umocniły się Bund i PPS, powstała PPS „Proletariat”. Zdecydowanemu ożywieniu uległo również życie polityczne w Królestwie Polskim. Por. P. Samuś, *Socjalistki w Królestwie Polskim...*, s. 192.

spodziewać po cichej i zamkniętej w sobie córce, to jej zainteresowanie sprawami robotników i chłopów. Pobieźna analiza dramatycznej w mniemaniu Azriela sytuacji, doprowadziła go do natychmiastowego wniosku: „Cyna na pewno stracił już dziewictwo. Towarzysze uznają wolną miłość...”²⁴. Emancypację córki Azriel rozumie i ocenia zatem przez pryzmat erotyki. Seksualna rozwiązłość staje się w diagnozie Singera synonimem buntu przeciwko tradycyjnej roli kobiety²⁵.

Dalsze losy – nieudany przewóz amunicji, zsyłka na Sybir – stały się nieuniknionym końcem rewolucyjnej kariery Cyny²⁶. Dla Azriela była to kolejna porażka. Jedynie cadyk z Marszynowa – Jochanan – taką kolej rzeczy uznawał za absolutnie naturalną w sytuacji, gdy świadomie odrzuca się swoje dziedzictwo i zaprzecza byciu Żydem:

Ci, którzy porzucają Torę, przestają z niegodziwcami i mówią ich językiem, wpadają w sidła. (*Dwór*, s. 204)

Po rewolucji 1905 roku, w przygotowanie której zaangażowana była Cyna, bohaterka powieści, na polityczną arenę w *Rodzinie Muszkatów* wchodzi nowe pokolenie zaangażowanych kobiet. Śladami Mirele i Cyny z *Dworu* i *Spuścizny* idzie oddana idei komunistka, konwertka Barbara Fiszelson²⁷. Sam Singer zawsze był

²⁴ *Spuścizna*, s. 191.

²⁵ Żadna z bohaterek *Dworu*, *Spuścizny* i *Rodziny Muszkatów* zaangażowanych w działalność ruchu socjalistycznego nie jest zamężna. Pozostają one najczęściej w nieformalnych związkach. Często też wiążą się z więcej niż jednym mężczyzną.

²⁶ Cyna, w obliczu zbliżającego się strajku, jako ochotniczka zgłosiła się do przerzutu broni i amunicji do Łodzi. Podobnie jak wiele XIX wiecznych socjalistek należała do organizacji bojowej PPS. Kobiety w tych organizacjach zajmowały się między innymi sprowadzaniem do Królestwa Polskiego broni, amunicji i materiałów wybuchowych, brały udział w przerzutach zagrożonych współtowarzyszy przez granicę, przygotowaniem paszportów, dróg dojazdu i mieszkań konspiracyjnych. Do nich zatem należała najniebezpieczniejsza sfera działań. Por. P. Samuś, *Socjalistki w Królestwie Polskim...*, s. 207.

²⁷ Na balu żydowskiej śmietanki towarzyskiej, Barbara zostaje przedstawiona Aszy Heszelowi i wkrótce zostaje jego kolejną kochanką. Dla Barbary Asza na zawsze porzuca Hadaszę i swoją córkę. Barbara stanowi trzecią i ostatnią generację socjalistek. Była to najliczniejsza grupa kobiet zgłaszających swój akces do partii po wybuchu rewolucji w 1905 r. Działały w innych warunkach, w zmienionych formach życia politycznego. Po rewolucji 1905 roku wzrosły nadzieje Żydów na rzeczywiste równouprawnienie. Stan podwyższonych nadziei nie trwał jednak długo. Manifest Mikołaja II z października 1905 roku, okupiony został licznymi pogromami. Do pierwszej Dumy weszło 12 posłów żydowskich, którzy problem żydowski uczynili nierozzerwalnym elementem kampanii o demokratyzację państwa i równe prawa dla wszystkich obywateli. Wybory do II Dumy przeszły zdecydowanie spokojniej. Warszawa nie wystawiła swego kandydata i w rezultacie w II Dumie zasiadło jedynie 4 deputowanych. Wybory do II Dumy łączyły się z głębokim rozczarowaniem Żydów i właściwie nie brali oni udziału w wyborach. Z całej Rosji do parlamentu weszło tylko dwóch deputowanych. Początek XX wieku przyniósł również wzrost popularności ruchu robotniczego. W polskim ruchu komunistycznym uczestniczyli

daleki od komunizmu, jednak wśród jego bohaterów, szczególnie zaś płci pięknej, idee równości i walki klas cieszą się niezwykłą popularnością. Podobnie jak poprzedniczki Barbara pragnie zbawić świat, ocalić go przed zalewem burżujów i kapitalistów. Zbliżająca się II wojna światowej była dla Barbary jedynie potwierdzeniem wyuczonych prawd o destrukcyjnej ekspansji kapitalizmu i ucisku proletariatu:

Pierwsza wiadomość o pakcie między Hitlerem a Stalinem wprawiała Barbarę w zakłopotanie, ale wkrótce doszła do wniosku: to Anglia i Francja doprowadziły do tego swoją polityką. Najpierw pozwoliły Hitlerowi urosnąć w siłę i zdobyć władzę, a potem próbowały obrócić przeciwko Rosji. (*Rodzina Muszkatów*, t.2, s. 288.)

W przypadku ostatniej bojowniczkii Singer jest dość oszczędny w szczegółach. Nie podaje informacji o działalności Barbary. Jej światopogląd pozwala poznać jedynie poprzez nieliczne dyskusje z Aszą Heszelem. Z dość lapidarnej informacji wynika jedynie, że Barbarze za działalność wywrotową grozi aresztowanie.

Singer sugeruje, że udział kobiet w sferze polityki, tradycyjnie zarezerwowanej dla mężczyzn (prócz Mirele, która jest prawdziwą idealistką) nie wynika ze świadomego wyboru, a był raczej konsekwencją poczucia własnej nieatrakcyjności czy zawodu miłosnego. W *Dworze, Spuściźnie* czy *Rodzinie Muszkatów* Singer pomiędzy wierszami „przemyca” informacje, że socjalistki to samotne i brzydkie stare panny. Dla Azriela dowodem na rewolucyjną działalność córki, jest jej absolutna abnegacja w kwestii damskiego ubioru. Brak zainteresowania żurnalową modą,

również działacze żydowskiego pochodzenia. Byli rzecznikami żydowskiego proletariatu, który żył w nędzy i ciemnocie. W przewrocie komunistycznym upatrywali zwycięstwa społecznej sprawiedliwości. Komuniści odnosili się również krytycznie do państwa polskiego, oceniając je jako burżuazyjne. Oczekiwano, że zwycięży rewolucja, która zniesie kapitalistyczny wyzysk człowieka przez człowieka, a tym samym usunie przesłanki konfliktów etnicznych, łącznie z antysemityzmem. Konsekwencją tego było działanie na rzecz rewolucji socjalistycznej w Polsce. Udział działaczy pochodzenia żydowskiego w ruchu rewolucyjnym, stał się podstawą oskarżeń formułowanych przez polskie społeczeństwo, że Żydzi odpowiedzialni są za rozszerzanie wpływów komunistycznych w Polsce. Działaczy żydowskich oskarżano również o kolaborację z bolszewikami i spisek przeciwko Polsce. Budziło to niechęć w kołach polskich. Mit Żyda komunisty „odczarowuje” wyczerpująca praca Krystyny Kersten poświęcona problemowi udziału Żydów w partii komunistycznej. Por.: M.J. Chodkiewicz, *Żydzi i Polacy : 1918-1955 : współistnienie, zagłada, komunizm*, Warszawa 2000; J. Czapski, *Bijej Żidow, spasaj Rassiju*, „Kultura” 1968, nr 5, s. 47-55; H. Haumann, *Historia...*, s. 175; K. Kersten, *Polacy, Żydzi, komunizm. Anatomia półprawd 1939-1968*, Warszawa 1992; S. Krajewski, *Żydzi...*, s. 184-219; J.J. Lipski, *Dwie ojczyzny. Dwa patriotyzmy. Uwagi o megalomanii narodowej i ksenofobii Polaków*, Warszawa 1983, s. 5-29; L. Poliakov, *Historia...*, t.2, s. 264-285; A. Romanowski, *Biedni Polacy patrz na siebie*, „Znak” 1988, nr 5-6, s. 141-159; A. Szczypiorski, *Polacy i Żydzi*, „Kultura” 1979, nr 46, s. 3-13; T. Wołek, *Jak Żyd stawał się...*, s. 74-78; P. Wróbel, *Przed odzyskaniem niepodległości*, [w:] *Najnowsze dzieje...*, s. 40-48.

świadoma rezygnacja z kobiecości w jej aspekcie wizualnym, z męskiego, naznaczonego stereotypem punktu widzenia, stają się wyznacznikiem emancypacji kobiet. W przypadku jednej z przyjaciółek Mirele, Sonii, Singer dość jednoznacznie daje do zrozumienia, że jej socjalistyczne sympatie są wynikiem nieurodziwości:

Sonia (...) należała do tych kobiet, które w bardzo młodym wieku rozkwitają i wzbudzają podziw swą pięknnością. Kiedy jednak przekraczają dwudziestkę, ich uroda zaczyna przygasać, rozczarowują przyjaciół i same siebie. O szesnastoletnią Sonię oświadczała się najbogatsi i najbardziej wykształceni młodzieńcy w rodzinnym mieście. Teraz, gdy miała dwadzieścia sześć lat, uważano ją za starą pannę, która nie wykorzystała swoich możliwości. (*Dwór*, s. 333.)

Przygoda Barbary z komunizmem rozpoczęła się od zdrady i porzucenia. Barbara, porzucona przez chrześcijańskiego kochanka, postanowiła pozostać niezależną kobietą, nie podporządkowaną żadnemu mężczyźnie.

Aktywność rewolucyjna w filozofii Singera miałyby zatem stać się panaceum na ból niespełnionej miłości, miałyby podbudować kobiece poczucie własnej wartości i wypełnić pustkę, pozostałą po mężczyźnie lub dla mężczyzny²⁸.

Wprawdzie powieściowe buntowniczkę występowały przeciwko własnemu środowisku religijnych gett, ale te właśnie znienawidzone getta ukształtowały je ideowo i światopoglądowo. Należały one bowiem do najbardziej ortodoksyjnych i fanatycznych wręcz szermierzy ideałów socjalizmu i komunizmu²⁹.

Wszystkim kobietom, które sprzeciwiły się narzuconej przez tradycję roli, wszystkim, które przeciwko niej się zbuntowały, Singer przeznaczył tragiczny los: Mirele, bez szans na wyzdrowienie, kończy w sanatorium w Szwajcarii, jej partyjne koleżanki popełniają samobójstwo lub popadają w melancholię, Cyna zostaje zesłana na Sybir, bez szans na protekcję wujka Saszy. Los Barbary przypieczętował wybuch

²⁸ Wizerunek kobiet jest wypadkową doświadczeń Singera z kobietami (sam związany był z komunistką Runią) i antykobiecej filozofii Otto Weininger. Por. przypis 7.

²⁹ W opinii Marii Janion egzaltacja, obłęd, brak psychicznej równowagi, fanatyzm często, poczynając od XIX wieku przypisywane były kobietom zaangażowanym w działalność rewolucyjną. Taki pogląd na udział kobiet w tworzeniu rewolucji był wynikiem tradycyjnie, stereotypowo pojmowanej kobiecej uczuciowości, skłonnej do ekstremalnych stanów emocjonalnych. Badaczka pisała: „Większości kobiet uczestniczących w rewolucji zarzucano brak równowagi psychicznej. Nie mogło być inaczej. Kiedy kobiety uroiły sobie, że – będąc równymi – mogą sięgać do takich zarezerwowanych domen władzy męskiej, jak godności wojskowe i kapłańskie, trzeba by stanowczo odwołać się do swoistej »teologii natury« (...) W niej znalazła oparcie dominująca ideologia epoki – w przekonaniu, że to sama natura określiła granice właściwe płciom, a ich przekroczenie grozi chorobą, obłędem”. Kobiety na barykadach, w miejscu, gdzie tradycyjnie powinni stać mężczyźni traktowane były jako symbol przekroczenia ideologii, której założeniem był szacunek dla przypisanych płciom ról naturalnych i społecznych. Transgresja kończyła się najczęściej tragicznie. M. Janion, *Kobiety...*, s. 23.

wojny. Singer sugeruje po raz kolejny, że jedynie życie zgodne z rytmem tradycyjnej żydowskiej wioski daje poczucie prawdziwej przynależności i bezpieczeństwa, którego nie może zapewnić oddanie największej nawet idei.

Kolejna droga do polskości okazała się ślepym zaułkiem.

2.7 Bilety¹.

Problem konwersji w *Dworze, Spuściźnie i Rodzinie Muszkatów*

Reforma judaizmu, proponowana przez zwolenników *haskali*, wprawdzie nie wymierzona przeciwko religii, prowadziła często do zakwestionowania podstawowych jej treści, a w konsekwencji do rozwoju postaw indyferentnych wobec wiary żydowskiej. Leon Poliakov pisał: „Próba znalezienie równowagi lub kompromisu między oświeceniem i tradycją żydowską podejmowane przez Mosesa Mendelssohna szybko straciły rację bytu: siłą rzeczy jego konkurenci i potomkowie obrócili się przeciwko judaizmowi”². Droga do świeckiej kultury wiodła zatem często przez apostazję³.

¹ „Biletem wstępu” do kultury niemieckiej, nazywał konwersję Heinrich Heine. Por. L. Poliakov, *Historia...*, t. 2, s. 115.

² Tamże, s. 79.

³ Pierwotnie krytyczny stosunek do wiary przodków doprowadził do „dejudaizacji”, jak nazywa to zjawisko Poliakov. Oświeceniowa krytyka wiary (w tym chrześcijańskiej) doprowadziła do sytuacji, w której nawet niektórzy chrześcijanie zaczęli odchodzić od wiary, głośno i otwarcie ją krytykując. Stworzyło to sprzyjające warunki dla Żydów, których formalnie i emocjonalnie z judaizmem nic już nie łączyło. Mogli oni połączyć się ze środowiskiem nie-żydowskim, nie przyjmując chrześcijaństwa. Poliakov pisał: „Ta społeczność ludzi oświeconych, cienka warstwa ludzi filozoficzno-kosmopolityczna, porzuciła tradycyjną wiarę na rzecz nowej religii – kultu rozumu” (L. Poliakov, *Historia...*, t. 2, s. 79). Dejudaizacja dała jednak początek procesowi znacznie bardziej skomplikowanemu – konwersji. Sytuacja „bycia Żydem” dla wielu zasymilowanych, stała się wkrótce nieznośna. Paul Johnson pisał: „Konwersja na chrześcijaństwo była jednym ze sposobów, jakimi Żydzi zareagowali na wiek emancypacji” (P. Johnson, *Historia...*, s. 333). Konwersja była możliwa „pod warunkiem, że daną osobę cechowała wystarczająca gruboskórność i dysponowała ona wystarczającymi środkami finansowymi. (...) Judaizm w czasach nowożytnych nie był wcale religią bogatych!” (L. Poliakov, s. 85). W opinii historyków konwersja pod koniec XVIII wieku była raczej aktem świeckim, wyrazem światopoglądu i narodowej przynależności. W wyniku postępującej sekularyzacji przejście na chrześcijaństwo nie było już obarczone poczuciem zdrady, nie łączyło się z traumą straty. Motywy konwersji były różne. Jej przypadki, choć nie były zjawiskiem masowym, stały się jednak głośne. Wyznanie zmieniali najczęściej ludzie, stojący na tak zwanym „świeczniku”. Korzyści płynące z przyjęcia chrztu były często bardzo znaczące: uzyskanie szlacheckiego tytułu, wykonywanie zawodu zarezerwowanego wyłącznie dla chrześcijan. „Dla Żyda – pisał Paul Johnson – pozostanie Żydem stanowiło materialne poświęcenie” (P. Johnson, s. 333). Podobne tendencje, choć na znacznie mniejszą skalę przenikały do Polski, zwłaszcza za pośrednictwem Żydów z zaboru Pruskiego najmocniej związanego z niemieckim środowiskiem *haskalowym*. „Najpewniejszym sposobem wtopienia się w społeczność niemiecką było wejście do rodziny chrześcijańskiej lub konwersja” (P. Wróbel, *Przed odzyskaniem niepodległości*, [w:] *Najnowsze dzieje...*, s. 68). W pierwszej połowie XIX wieku dokonywano 11 konwersji rocznie, druga połowa XIX wieku przyniosła 86 konwersji rocznie, by z końcem XIX wieku rozwinąć się do 257 konwersji w ciągu roku. Od drugiej połowy XIX wieku do drugiej dekady XX wieku regularnie rosła również liczba mieszanych małżeństw: od 4 na początku omawianego okresu do 20 na przełomie 1916 i 1920 roku.

Wyznanie chrześcijańskie było dla wielu bohaterów powieści Singera biletem do kultury polskiej⁴.

Reprezentantem środowiska neofitów jest w *Dworze i Spuściznie* - Wallenberg, bogaty przechrzta, który przyjął chrzest, posługiwał się na co dzień tylko językiem polskim i utrzymywał ożywione kontakty z elitą polskiego społeczeństwa. Córki Wallenberga wychowywane były w nowej wierze, a ich losy już nierozzerwalnie

Niemniej jednak neofici dla społeczeństwa nieżydowskiego, pozostawali w dalszym ciągu Żydami i wzbudzali, jak pokazała historia, znacznie silniejsze uczucia antysemickie niż tradycyjni „chałatowi Żydzi”.

⁴ W XIX wieku Żydzi w Królestwie Polskim wykluczeni byli z wielu krajowych praw obywatelskich i politycznych. Jednocześnie rosła zamożność, świadomość społeczna i polityczna oraz aspiracje narodu żydowskiego. Zamożni, wykształceni i często asymilujący się Żydzi, głośno domagali się zniesienia ograniczeń. Niektórzy żydowscy plutokraci, nie mogąc uzyskać zwolnień od wielu restrykcyjnych i krępujących ich działalności ekonomiczną przepisów, przyjmowali chrzest. Konwersja nie była zjawiskiem masowym, nie była również gwarantem pełni pożądaných praw. Motywy finansowe i kariera w środowisku nie-żydowskim nie były jednak jedynymi, które kierowały neofitami. Niemniej jednak problem konwersji, był w środowiskach postępowych Żydów problemem żywo dyskutowanym, zwłaszcza na łamach „Izraelity”. Części asymilatorów uważała, że proces asymilacji winna wieńczyć konwersja. Jedynie zmiana wyznania jest w stanie zapewnić pełną integrację ze społeczeństwem polskim. Wyznanie niechrześcijańskie, w opinii Ireny Nowakowskiej, wyraźnie wyróżniało Żydów, nawet tych zasymilowanych, od reszty społeczeństwa polskiego. W czasie gdy wyznanie wpisywane było w dokumentach, wiara stawała się kwestią publiczną. Każdy, kto nawet tylko formalnie, „na papierze”, należał do wyznaniowej gminy żydowskiej, niejako z urzędu był reprezentantem mniejszości narodowej. Religijny indyferentyzm, bezwyznaniowość, czy deklarowany ateizm, niezależnie od stopnia asymilacji, z Polaków wyznania moźszesowego niezmieniennie czynił Żydów. Stosunek do konwersji cechowała zmienność zależna od sytuacji politycznej w kraju: inny był w epoce rozbiorów, inny zaś w dobie Polski niepodległej. Na przełomie XIX i XX wieku konwersja była raczej wyrazem patriotycznych uczuć, ostatecznym krokiem prowadzącym do zjednoczenia z narodem polskim. Chrzest tracił swój wymiar sakralny, a stawał się, jak pisała Agnieszka Jagodzińska, „kwestią formy”. Wspólnota losów miała tutaj niebagatelne znaczenie. Decyzję o zmianie wyznania Józef Lichten tłumaczył pewnym „porywem patriotycznych uczuć”: „[Konwersja] miała więc charakter bardziej narodowy aniżeli religijny. Katolicyzm był wówczas tak silnie związany z polskością, że niektórzy spodziewali się, że zostaną lepszymi Polakami, przyjmując wiarę większości. Ich własna wiara miała przeważnie charakter bardziej symboliczny (...). Rozstrzygające znaczenie miała zatem dla podjęcia owej decyzji zmiana jednego symbolu na drugi – miłość ojczyzny była elementem rozstrzygającym”. Zwolennicy całkowitej amalgamacji nie głosili programu, nie wydawali pism i dość rzadko zabierali głos w debatach publicznych dotyczących kwestii żydowskiej. Trudno też ocenić, czy w ogóle posiadali odrębny program i własną ideologię. Nie należeli do aktywnych szermierzy idei asymilacji. Oni nie działali – po prostu asymilowali się, proces ten traktując jako wybór osobisty i zupełnie prywatny. Nie starali się swych decyzji uzasadniać publicznie. Niewielu jednak postępowców było w stanie posunąć się aż tak daleko. Dla większości integracjonistów trwanie przy judaizmie pozostawało kwestią nie podlegającą żadnej dyskusji. Wprawdzie postulowali modernizację religii, inaczej postrzegali jej cele i istotę, jednak ich postawa i dążenia asymilacyjne nie były aż tak radykalne, by przyjąć chrzest. W II Rzeczypospolitej, gdy chrzest stał się „furtką” do lepszego świata, zaczął przynosić realne korzyści neofitom, konwersji często poddawano się z powodów czysto pragmatycznych, co w oczywisty sposób spowodowało wzrost podejrzliwości i niechęci wobec prozelitów. Jednocześnie masowa konwersja była jednym z rozważanych w debacie publicznej sposobów na rozwiązanie kwestii żydowskiej, zwłaszcza w prasie katolickiej. Por. A. Cała, *Asymilacja...*, s. 87-102; A. Eisenbach, *Emancypacja Żydów...*, s. 326; A. Hertz, *Żydzi...*, s. 125-155; A. Jagodzińska, *Pomiędzy...*, s. 72; A. Landau-Czajka, *Syn będzie Lech...*, s. 286-311; A. Landau-Czajka, *W jednym stali domu...*, s. 101-120; I. Nowakowska, *Jeszcze o kwestii...*, s. 97-100; J. Lichten, *Uwagi o asymilacji i akulturacji...*, s. 55-56; ; P. Wróbel, *Przed odzyskaniem niepodległości*, [w:] *Najnowsze dzieje...*, s. 33.

związane były z polskimi domami. Mają polskich przyjaciół, polscy mężowie dają im swoje nazwiska.

Singer nie podaje informacji dotyczących motywów decyzji Wallenberga. Wydaje się jednak, że decyzja o konwersji nie była podyktowana względami finansowymi czy prestiżem, jaki daje neoficie nowa wiara⁵, ale przesłankami światopoglądowymi: rozczarowaniem do wiary przodków, świadomość fanatyzmu, ortodoksji i co za tym idzie, ciemnoty polskich Żydów. Zmiana wyznania na chrześcijaństwo miała być również świadectwem jego wielkiego przywiązania do Polski. Asymilowanie się do kultury polskiej, przy jednoczesnym trwaniu przy judaizmie, było w perspektywie Wallenberga jedynie półśrodkiem. Prawdziwa wiara w asymilację wymagała ostatecznego kroku: chrzest w tej perspektywie stawał się zewnętrznym wyrazem daleko posuniętego procesu asymilacji, miał być przypieczętowaniem asymilacji w duchu polskim⁶:

Ci, którzy się zasymilowali i nazywają siebie Polakami wyznania mojżeszowego, nie wierzą ani w Mojżesza, ani w Jezusa. W synagodze widać ich tylko raz na rok, na Jom Kipur. Dlaczego tak się izolują? (*Dwór*, s. 34.)

Zmiana wyznania w przypadku bohatera Singera przestała już nosić znamiona głębokiego konfliktu wewnętrznego. Status majątkowy Wallenberga, liczne kontakty ze światem polskiej i rosyjskiej finansjery (podobnie jak Kalmana Jakobiego), sytuowały go na obrzeżach kasty. Krytyczny stosunek bohatera do „plemienia

⁵ Zdecydowanie większe korzyści przyniosłaby Wallenbegowi konwersja na prawosławie, biorąc pod uwagę fakt, że Królestwo Polskie było związane unią personalną z Rosją i to właśnie carska Rosja miała niebagatelny wpływ na kształtowanie się polskiej polityki względem Żydów. Anna Landau- Czajka pisała: „Jeśli chrzest miał być wstępem do kariery, należało przejść na prawosławie”. Por. A. Landau-Czajka, *Syn będzie Lech...*, s. 286.

⁶ W badaniach socjologicznych nad konwersją Elżbieta Hałas wyraźnie odróżnia konwersję połączoną ze zmianą dotychczasowego życia od formalnej zmiany wyznania. Badaczka, w pracy poświęconej socjologicznemu wymiarowi konwersji, zjawisko to interpretuje jako „zmianę opinii i nawyków, filozofii i sposobu życia, a więc ujmowanie tego zjawiska poprzez obserwowalne przejawy uczestnictwa osoby w kulturze. (...) Konwersja to zupełny względnie stały przewrót w obszarze głównych wartości. Konwersja dla wielu socjologów przestaje być właściwa tylko domenie religijnej. Chociaż konwersja religijna jest jakby paradygmatem, uważają oni, że istnieje wiele rodzajów „świeckich” konwersji. (...) Całkowite odwrócenie od dawnych wartości, postaw i wierzeń wymagane jest dla zaangażowania się w jakiś ruch społeczny”. Bohater powieści Singera wydaje się należeć do tej grupy neofitów, dla których zmiana wyznania urastała do rangi symbolu: nie sakralnego, a narodowościowego. Konwersja w jego przypadku stała się zatem zmianą „przestrzeni życiowej” i trybu życia – jest jedną z tych konwersji, które Hałas nazywa „świeckimi”. Wszyscy bohaterowie powieści Singera, którzy decydują się na chrzest, robią to z pobudek „pozawyznaniowych”. Aspekt religijny nie ma w tych decyzjach absolutnie żadnego znaczenia. Dla każdego z nich chrześcijaństwo jest realizacją ambicji, aspiracji czy chwilowych porywów serca. (O tym w dalszej części pracy) Por. E. Hałas, *Konwersja. Perspektywa socjologiczna*, Lublin 1992, s. 51-53.

Azjatów”⁷, jak zwykł nazywać tradycyjnych Żydów, do judaizmu, do zasad religii mojżeszowej, wpłynął na fakt, że konwersja nigdy nie była dla niego powodem większych moralnych i światopoglądowych kryzysów:

Jeśli pójde w niedzielę na jedną mszę, już mnie mają za dobrego chrześcijanina i nie muszę każdego ranka przywiązywać małych sześciokątnych pudełek do ramienia i czoła lub też modlić się przez cały dzień. (...) I jeszcze coś ci powiem, kąpiele rytualne są niehigieniczne. (*Dwór*, s. 35.)

Jednocześnie Wallenberg zachował pewne więzi z żydostwem. Wymownym tego dowodem było żydowskie nazwisko⁸. Mimo formalnego odejścia od wiary przodków, nie wyrzekł się swego prawdziwego pochodzenia i żywo interesował się sytuacją materialną i edukacją Żydów:

Przestałem być Żydem, wyrzuciłem się, ale nie zapomina się związków krwi i nie potrafię znieść widoku cierpień Żydów. Jak można wprowadzić się do cudzego domu, żyć w nim w całkowitym odosobnieniu i oczekiwać, że się na tym nie ucierpi. (*Dwór*, s. 34.)

Nie ukrywał swojego żydowskiego pochodzenia. Mówił o dziadku, który musiał przy każdym wjeździe do Warszawy płacić za każdym razem myto, o babce Bejli – Braszy, chodzącej w czepcu, która co piątek zanosila pieczyście i rosół z kury biednym z przytułku. (*Spuścizna*, s. 31.)

To niezwykle poczucie solidarności i odpowiedzialności za środowisko żydowskie, wynikało z poglądów Wallenberga na miejsce i rolę postępowych Żydów w tradycyjnym, żydowskim świecie. Wallenberg owo bycie postępowym Żydem rozumiał przede wszystkim jako obowiązek, szczególnego rodzaju misję⁹:

⁷ *Dwór*, s. 162.

⁸ W wielu przypadkach konwersja pociągała za sobą zmianę nazwiska. W tropieniu żydowskich korzeni neofitów celował czołowy polski żydożerca - Teodor Jeske-Choiński. Ów działacz polskiego ruchu antysemickiego wydał nawet książkę pod znamionym tytułem: *Neofici polscy*. Podstawowym celem publikacji była, rzecz jasna, denukcja chrześcijan żydowskiego pochodzenia i krytyka niskich pobudek, jakimi rzekomo byli motywowani w momencie podejmowania decyzji o konwersji. Por.: A. Cała, *Asymilacja...*, s. 89; A. Hertz, *Żydzi...*, s. 125; A. Landu-Czajka, *Syn będzie Lech...*, s. 288.

⁹ Odpowiedzialność za losy „współbratymców” Zygmunt Bauman interpretuje jako element konieczny asymilacji. Nie wynikała ona ze szczególnie ciepłych uczuć żywionych do tradycyjnych Żydów. Wręcz przeciwnie. Została niejako narzucona przez społeczeństwo dominujące. Solidarność, w myśl tej koncepcji, stała się zarówno obowiązkiem, jak i dowodem „grzechu bycia Żydem”. Uporczywe istnienie „Żydów chałatowych” miało być ewidentnym dowodem porażki asymilatorów: „Sukces asymilacyjny – pisał Bauman – miał być punktowany indywidualnie, ale piętno, od którego wyzwolenie miało być wynikiem asymilacji, ciążyło na całej wspólnoty. (...) jak długo masy żydowskie obstawały przy swoich tradycyjnych obyczajach, tak długo nawet najgorliwsze samodoskonalenie cywilizowanych pobratymców nie mogło przekonać rodzimej opinii, że żydowskość nie jest już stygmatem”. Jak pisał Sartre: „Ktokolwiek świadczy o istnieniu rasy żydowskiej, unicestwienia wysiłki zmierzające do jej negowania”. Asymilantów oceniano przez pryzmat zachowania się społeczności żydowskiej jako całości. Doświadczenia Wallenberga zdają się uzasadniać tę tezę. Wprawdzie ów przechrzczony potentat finansowy przez większość swojego życia obracał się w kręgach chrześcijańskiej inteligencji i burżuazji, jednak nie mógł zapomnieć o istnieniu Żydów. On sam w oczach Polaków, jak i Żydów

Zachodnioeuropejscy Żydzi umierając, zostawiali w testamencie klauzulę na potrzeby swojej społeczności – takie jak Dom Sierot Auerbacha w Berlinie (...). Żydzi zamieszkali w Anglii i Stanach Zjednoczonych dawali ogromne pieniądze na domy i zakłady dla sierot i biednych dzieci, gdzie uczono je rzemiosła, przeznaczali fundusze dla szkół, szpitali i seminariów rabinackich! A co mają warszawscy Żydzi? Brudny szpital i nędzną garkuchnię, gdzie wydaje się talerz zupy. Jeśli zaś chodzi o chasydów, nie ma sensu w ogóle o nich mówić. To dzicy Beduini. A jak zachowuje się postępowy Żyd w Polsce? Żyje tylko dla siebie. Nie czuje się odpowiedzialny wobec swojej społeczności. (*Dwór*, s. 162.)

Zgodnie z wyznawanym przez siebie światopoglądem, żywo interesował się każdym żydowskim problemem, tak jakby „nadal był Żydem”¹⁰. Obserwuje życie swoich byłych współwyznawców i bardzo krytycznie ocenia tradycyjny sposób życia i rolę Żydów we współczesnej Polsce. Zauważył fakt odrębności, obcości, zupełnej izolacji i autonomizacji społecznej, politycznej i kulturalnej polskich Żydów. Jednocześnie miał świadomość, że stan taki nie jest Żydom „zadany”, a jest przez nich świadomie wybrany. Problem separatyzmu, izolacjonizmu, pozostawania na uboczu, Wallenberg rozumie jako pochodną żydowskiego ekskluzywizmu, poczucia własnej religijnej wyjątkowości, która każe w religii chrześcijańskiej widzieć bałwochwalstwo¹¹:

nie był nikim więcej, jak tylko „ochrzczonym Żydem”. Tak postrzega Wallenberga nawet Azriel, sam zwolennik asymilacji, daleki od szufladkowania: „Czarne oczy płonęły gniewem, a następnie zmieniały wyraz i napęniały się typową dla wszystkich Żydów troską o całą ludzkość, troską, której żadna święcona woda nie jest w stanie zmyć” (*Dwór*, s. 163). Samo zaangażowanie Wallenberga w działalność na rzecz Żydów, była dowodem na oczywistość jego związku z żydostwem i obracała w niwecz postępy w osobistej emancypacji (w antyżydowskich zajściach ucierpiała również rodzina Wallenberga). Z perspektywy socjologicznej postawę Wallenberga zakwalifikować można do kategorii, którą Antonina Kłoskowska nazywa biwalencją narodową. Wprawdzie postawa Wallenberga nie jest tak jednoznaczna, ponieważ trudno mówić w jego przypadku o udziale w dwóch tradycjach narodowych jednocześnie, jednakże żydowskie nazwisko, sytuuje go na pograniczu dwóch kultur. Chrzest przypieczętował jego polskość, nazwisko pozostawiło go na zawsze Żydem. Świadomie lub nie, Wallenberg zdaje się akceptować tę podwójną identyfikację narodową. Por. Z. Bauman, *Wieloznaczność...*, s.181; A. Kłoskowska, *Tożsamość i identyfikacja narodowa ...*, s. 140; J.P. Sartre, *Rozważania...*, s. 98.

¹⁰ *Dwór*, s. 163.

¹¹ Żyd polski jako spadkobierca bogatych tradycji historyczno-kulturalnych, czuł się członkiem wielkiej wspólnoty religijnej. Izaak Cyłkow postępowy kaznodzieja pisał: „Nie byliśmy nigdy i nie jesteśmy narodem w zwykłym, pospolitem znaczeniu tego wyrazu (...) u nas nie pierwiastek rasowy, ale duchowy, idealny, czysto ludzki, ze wszystkich zewnętrznych szat wyzwolony, górujące miejsce zajmował. (...) Jeżeli dotąd stanowimy całość odrębną, stanowiącą nie rasę i nie sektę, i nie dźwięk, i formę mowy, lecz humanizm za najwyższą teorię swego życia, jeżeli dla tej teorii tyle klęsk i nieszczęść przebyli i tyle hartu duszy rozwinęli, to jest ten sam fakt świadectwem (...) że działa w nas wyjątkowa wielka siła”. (cyt. za A. Cała. *Asymilacja...*, s. 130) Nade wszystko Żyd czuł się – jak pisał Aleksander Hertz – członkiem zespołu charyzmatycznego i uczestnikiem charyzmy. Żydzi tworzyli „naród wybrany” naród „Przymierza z Bogiem”. To, że Żyd urodził się Żydem, że tym samym stał się członkiem narodu wybranego, posiadaczem charyzmy, czyniło go jednostką wybraną, wyjątkową i jedyną w swoim rodzaju. Było to dla Żyda kolosalnym wręcz wyróżnieniem. Każdy Żyd żył więc w przekonaniu ekskluzywizmu własnej religii. Zygmunt Freud poczucie żydowskiej wyjątkowości tłumaczył wspólnym wyobrażeniem Boga, jakie oferowała religia judaistyczna: „Ktokolwiek w niego wierzył, niejako dostępował udziału w jego wielkości, by tak rzec, sam mógł stać się wywyższony”. Dość śmiałą tezę na temat żydowskiego ekskluzywizmu wysnuwa Leon Poliakov. Badacz żydowskie poczucie duchowej wyższości tłumaczy działaniami chrześcijan, zwróconymi przeciwko Żydom: „Podobnie polowanie na ich dusze mogło

Jeśli człowiek gardzi bogiem swojego gospodarza, biorąc go za wizerunek z blachy, stroni od jego wina, jako zakazanego, uznaje jego córkę jako osobę nieczystą, czyż tym wszystkim nie ściąga na siebie traktowania należącego osobie niepożądanego i obcej? Przecież do tego się to sprowadza. (*Dwór*, s. 34.)

Istotną przeszkodą na drodze do pełnej asymilacji był również w opinii bohatera powieści język. W myśl zasady: „Mową naszą powinna być ta, która żyje w ustach i w piśmiennictwie ludu, wśród którego mieszkamy”¹², Wallenberg uznawał jidysz za mowę pospólstwa, symbol kulturowego getta. Widział w nim jedynie wędzidło i piętno. O jidysz wyrażał się z pogardą, język większości Żydów polskich nazywając mową niemiecką, sprymityzowaną, niezdolną do oddania żadnych wyższych uczuć i pojęć. Określał go mianem „żargonu” lub „szwargotu”¹³:

jedynie wzbudzić wśród Żydów przekonanie o ich znaczeniu: czy już w 1236 roku Stolica Apostolska nie dała do zrozumienia, że o ile nawrócenie każdego poganina jest czynem zbawiennym, o tyle konwersja Żyda jest szczególnie cenna? (...) W tym sensie możemy powiedzieć, że Kościół zrobił wszystko, co mógł żeby rozpowszechnić wśród Żydów pogląd o ich wyjątkowości i o tym, że są Narodem Wybranym”. Chrześcijaństwo zaś było przez wielu myślicieli żydowskich uznawane za bałwochwalstwo. Goja nie uznawano za kogoś będącego na tym samym moralnym i społeczno-kulturalnym poziomie, co Żyd. Żydzi uważali, że goje prowadzą zwierzęcy tryb życia. Według kabalistów goj należy do kabalistycznego świata sił demonicznych. Ma duszę zdecydowanie niższego rzędu niż Żyd. Własną wersję goja mieli również mistycy. Według nich goj był splugawionym dzieckiem, zrodzonym ze stosunku cielesnego kobiety z wężem – symbolem mocy szatańskich. Skoro zaś nie-Żydzi nie zostali poddani oczyszczającemu działaniu objawionego przez Boga zakonu, pozostali istotami na pół ludzkimi, na pół szatańskimi. Teorie te stwarzają między Żydami i resztą ludzi ogromną i nieprzekraczalną przepaść. Por. Z. Freud, *Człowiek imieniem...*, s. s. 133; A. Hertz, *Żydzi...*, s. 133; L. Poliakov, *Historia...*, t.1, s. 272; A. Unterman, *Żydzi...*, s.227.

¹² Cyt.za: A. Cała, *Asymilacja Żydów ...*, s.69.

¹³ Jednym z integralnych elementów tożsamości narodowej jest język. XIX wieczna haskala wprowadziła pewien lingwistyczny zamęt w środowiskach postępowych Żydów. Powstało bowiem pytanie w jakim języku ową żydowską tożsamość wyrażać. Istniały trzy możliwości. Pierwszą był język hebrajski, drugą język kraju, który aktualnie zamieszkiwali, trzecią propozycją był język jidysz, którym w rzeczywistości władała większość Żydów. Kwestia stosunku do jidysz stała się wkrótce jednym z fundamentalnych zagadnień żywo dyskutowanych wśród polskich integracjonistów. Paul Johnson pisał: „Jidysz był bogatym, żywym językiem, gwarą plotki miejskiego plemienia. (...) Główną jego zaletą była wewnętrzna subtelność zwłaszcza w charakterystyce ludzkich typów i emocji. Był to język wiedzy ulicznika, bystrego pechowca, język cierpienia, rezygnacji, które łagodził humorem, gryzącą ironią i przesadą” (P. Johnson, s. 361). Jidysz był czynnikiem petryfikującym więź społeczną Żydów nie tylko w Polsce, ale i poza jej granicami. Jidysz był więc nie tylko czynnikiem stanowiącym o odrębności Żydów, ale również był istotnym elementem żydowskiej tożsamości. Tymczasem polscy asymilatorzy widzieli w nim brzydkiego żargon, pseudojęzyk społecznych nizin, warstw niewykształconych i zacofanych, język pogardzanej kasty (W interpretacji Alexandra Kurca nie język sam w sobie, a raczej, Ci którzy się nim posługiwali budzili niechęć). Odmawiali mu właściwie statusu języka, klasyfikując go jako żargon, zepsutą niemieczynę. Trwanie przy żargonie uważano za społeczną przeszkodę na drodze do integracji i jeden z powodów antysemityzmu. Wyznacznikiem asymilacji stała się dla postępowców doskonała znajomość języka polskiego. Polski miał się stać symbolem przejścia „od nomadycznej azjatyckości do europejskiego ucywilizowania, osiągnięciem psychicznej i lingwistycznej stabilizacji” – pisała Agnieszka Jagodzińska (Jagodzińska, s. 163). Polski miał się stać językiem drugiej ojczyzny, ojczyzny z wyboru. Czysta polszczyzna, bez akcentu, bez wtrącania określeń typowo żydowskich była szczególnie ceniona. Hiperpoprawność językowa stała się wkrótce cechą typowo żydowską, odróżniającą Żyda od Polaka, który swój język ojczysty traktował ze znacznie mniejszą estymą. Anna Landau-Czajka pisała „O asymilacji decydowała zatem nie tylko znajomość polskiego – może nawet przede wszystkim – nieznajomość jidysz” (A. Landau-Czajka, s. 228). Proces polonizacji młodych Żydów nabrał tak szybkiego tempa, zwłaszcza w latach trzydziestych XX wieku, że Ezra Mendelsohn komentując to zjawisko pisał: „ (...) gdyby niepodległa Polska

To absurdalne żyć w Polsce i szwargotać niemieckim żargonem, a jeszcze śmieszniej żyć w drugiej połowie dziewiętnastego wieku, a zachowywać się tak, jakby się żyło w czasach starożytnych (...) Żydzi muszą stać się stuprocentowymi Polakami. (*Dwór*, s. 35.)

Uprzywilejowane miejsce w strukturze społecznej, rozległe kontakty z prominentnymi urzędnikami państwowymi pozwalały jednak Wallenbergowi aktywnie wypełniać misję „cywilizowania”, „modernizowania” i „ulepszania” życia tradycyjnych Żydów. Wallenberg intensywnie i bezinteresownie zaangażował się w działalność filantropijną: organizowanie szkół, szpitali, domów dziecka i ochronek dla ubogich i bezdomnych Żydów¹⁴. Dzięki istotnej pomocy swego zamożnego protektora, Azrielowi udało się ukończyć studia, również fundamentem finansowego imperium Kalmana Jakobiego były wpływy i protekcja bogatego przechrzty.

przetrwiała następne dwadzieścia lat, nowoczesna kultura i szkoły w jidysz i hebrajskim w sposób nieunikniony podupadłyby, ustępując miejsca żydowskiej twórczości kulturalnej w języku polskim”. Nie oznaczało to bynajmniej regresu jidysz. Wręcz przeciwnie, w drugiej połowie XIX wieku zaczął dostarczać wielkiej literatury. Literatury, która jednocześnie staje się świadectwem dramatycznych wyborów, tworzących ją ludzi. Tragizm polegał przede wszystkim na poszukiwaniu języka, poprzez który najlepiej wyrażałaby się żydowska tożsamość. Problem wyboru języka nieobcy był też tym pisarzom żydowskiego pochodzenia, którzy zdecydowali się na uprawianie literatury w języku polskim. Druga połowa XIX wieku stała się czasem renesansu jidysz, czasem gdy, jak pisał Eisenbach: „funkcje kulturowe języka żydowskiego znacznie wzrosły i stały się wielorakie”. Przybyło prasy w tym języku, rozwinął się teatr, szkolnictwo, wydawnictwa naukowe w jidysz, wreszcie powstały organizacje, które ukształtowały jidysz w język współczesny. Dla działających w tym czasie partii politycznych, syjonistycznych lub socjalistycznych wybór języka (hebrajskiego lub jidysz) stawał się jednoznaczny ze stanowiskiem wobec wizji przyszłości Żydów. Hebrajski w tej perspektywie stawał się językiem nowej społeczności żydowskiej w Palestynie, jidysz zaś traktowany był jako język autonomii żydowskiej w diasporze. „Niezależnie od wyboru języka – pisał Alexander Kurc – wejście do jakiejś językowej wspólnoty mogło pociągać za sobą zmiany w formach uczestnictwa w życiu społecznym i w postrzeganiu samych siebie”. Por. Z. Borzumińska, *Spółczesność żydowska*..., s. 75-76; A. Cała, *Asymilacja*..., s. 69-79; A. Eisenbach, *Emancypacja Żydów*..., s. 231-232; A. Jagodzińska, *Pomiędzy*..., s. 140-203; P. Johnson, *Historia*..., s. 358-364; A. Kurc, *Język, kultura a tożsamość żydowska*, [w:] *Literackie portrety*..., s. 315; A. Landau-Czajka, *Syn będzie Lech*..., s. 206-229; E. Mendelsohn, *Żydzi*..., s. 103; W. Panas, *Pismo*..., s. 41-74; E. Prokop-Janiec, *Międzywojenna literatura*..., s. 193-210. U bohaterów Singera problem zmiany tożsamości często eksponowany jest właśnie poprzez język. W większości zasymilowani Żydzi w powieści są dwujęzyczni. Swobodnie poruszają się w obrębie dwóch obszarów językowych: w jidysz i w języku polskim. Często „przejście” z jednego języka na drugi odbywa się w sposób nieświadomy. Dyskusje światopoglądowe, dotyczące asymilacji i „żargonu” żydowskiego, często prowadzone są przez bohaterów (co wydaje się symptomatyczne) w języku jidysz. Zawieszenie pomiędzy dwoma językami zdaje się symbolizować brak rzeczywistego zakorzenienia w żadnej z dwu kultur, które oba języki reprezentują. Wallenberg należy jednak do tej grupy bohaterów, który posługuje się jedynie językiem polskim.

¹⁴ O zaangażowaniu neofitów w życie tradycyjnych Żydów, zwłaszcza o działalności filantropijnej, Józef Lichten pisał: „Osoby jednak, które przeszły na katolicyzm i wstąpiły w mieszane związki małżeńskie, w większości wypadków – nawet tych najgłośniejszych – dawały wyraz stałemu pragnieniu zachowania więzi ze swym żydowskim rodowodem i działały dla dobra społeczności żydowskiej”. Przykładem takiej postaci jest Jan Bogumił Bloch, przedsiębiorca, finansista i ekonomista, który zaangażował się w walkę o prawa obywatelskie Żydów. W 1884 roku dał początek szeroko zakrojonej akcji, przeciwko unifikacji praw antyżydowskich, zaprowadzonych w carskiej Rosji. Podobnie kwestię żydowskich prozelitów interpretuje Aleksander Hertz. W doskonałej monografii o historii i roli Żydów w kulturze polskiej pisał: „Nawet u ludzi religijnie indyferentnych zachowały się pewne tradycje, pewne przywiązania, choćby w postaci lojalności wobec rodziców czy dziadków”. Por.: A. Eisenbach, *Z dziejów ludności żydowskiej*..., s. 255; A. Hertz, *Żydzi*..., s. 132; J. Lichten, *Uwagi o asymilacji i akulturacji Żydów*..., s. 255;

Wallenberg, mimo deklarowanej polskości, okazał się społecznie niezintegrowany z Polakami, dla których na zawsze pozostał, wprawdzie bogatym i wpływowym, niemniej jednak Żydem. Bezwzględnie zdefiniowany przez społeczeństwo polskie jako Żyd, podlegał wszelkim represjom skierowanym przeciwko Żydom, w tym również antysemickim ekscesom, wywołanym zabójstwem cara Aleksandra II¹⁵. Przemoc, której stał się ofiarą, nie osłabiła jednak jego wiary w wartość asymilacji. Wprawdzie Wallenberg odczytuje to jako dyshonor dla rodziny, ale nie dlatego, że poddano w wątpliwość jego polskość, ale dlatego, że został potraktowany jak żydowska biedota, chociaż skoligacony był z najznakomitszymi polskimi rodami. Paradoksalnie, antysemityzm wzmógł w nim tylko poczucie dziejowej misji krzewienia idei pozytywistycznych wśród mas żydowskich i polskich.

Nawet walkę z antysemityzmem Wallenberg rozumiał w kategoriach wzmożonej, pozytywistycznej pracy „u podstaw” wśród tradycyjnej społeczności żydowskiej. Istotny z tej perspektywy wydaje się fakt, że ten oświecony Żyd swoje krytyczne oceny wobec „szwargotu” czy ciemnoty tradycyjnych Żydów, wygłasza już ze stanowiska Polaka (co więcej – chrześcijanina). Dlatego też jidysz czy tradycyjne żydowska obyczajowość jawi się w jego oczach jako żywioł obcy, nieestetyczny i szkodliwy społecznie.

Jednocześnie poglądy Wallenberga na edukację tradycyjnych Żydów, noszą w sobie jakiś pierwiastek przemocy. Wallenberg pragnie szerzyć wśród nich oświatę, wdrażać idee asymilacji, nie pytając o zdanie samych zainteresowanych. Przyznaje sobie prawo do wygłaszania arbitralnych prawd o godnym życiu, prawo do decydowania za tych, którzy w jego mniemaniu, znajdując się na niższym szczeblu rozwoju intelektualnego, duchowego i kulturalnego nie mają, bo nie mogą mieć świadomości tego, co jest dla nich dobre.

Nawet wybór współpracowników do redakcji liberalnego czasopisma jest podyktowany względami czysto pragmatycznymi. Wallenberg wybiera zasymilowanych, pochodzących z tradycyjnych rodzin żydowskich redaktorów. Pochodzenie dziennikarzy odgrywa z tej perspektywy pierwszoplanową rolę.

¹⁵ W willi Wallenberga wybito wszystkie szyby.

Współtwórcy pisma, Żydzi, mieliby stać się żywym świadectwem dobrodziejstwa, jakim jest edukacja i asymilacja. Mieliby stać się dowodem na to, że oświata przynosi wymierne efekty, że jest w stanie wyrwać tradycyjną społeczność żydowską z letargu. Co charakterystyczne, to właśnie zasymilowani Żydzi mają być, w myśl koncepcji Wallenberga, swoistym głosem z wewnątrz tradycyjnej społeczności, mają być kompetentnymi ekspertami w zakresie obyczajowości, kultury i tradycji tradycyjnej społeczności żydowskiej:

Wallenberg nie bardzo się tym przejął [antysemicką napaścią na rodzinny dom]. Odwrotnie, ta demonstracja awanturników przeciwko niemu ostatecznie go przekonała, że trzeba się zająć realizacją od dawna powziętego zamiaru. Marzył przez całe lata, aby dać Polsce rzeczywiście liberalną gazetę. Zamierzał też powołać do życia wydawnictwo i pismo popularnonaukowe. Obawiał się, że pozytywizm przestaje pociągać Polaków. (...) Teraz po pogromie w samej Warszawie, Wallenberg czuł, że już najwyższa pora na oświecenie mas. (...) posłannictwem [gazety] stanie się zwalczanie nowej plagi zwanej antysemityzmem. Polacy o konserwatywnych poglądach może z czasem również przyłączą się do grona czytelników „Kuriera” i pojmą, jakimi niebezpieczeństwami grozi fanatyzm religijny i izolacja. (...) Tego typu gazeta musi mieć w swym redakcyjnym zespole ludzi będących nie tylko wytrawnymi dziennikarzami i pisarzami, lecz nadto znających gruntownie życie codzienne Żydów. (*Dwór*, s. 309.)

Wallenberg był przy tym wyrazicielem dość naiwnej tezy, zgodnie z którą wraz z oświeceniem wszystkich tradycyjnych Żydów, nadejdzie koniec antysemityzmu¹⁶. Wkrótce jednak rozczarował się do koncepcji asymilacji i zmuszony został do przewartościowania własnego światopoglądu. Idea zatarcia różnic, przebicia muru obcości i nienawiści przez oświatę okazała się mrzonką:

(...) mniejszość narodowa zawsze spotyka się z naganą, zwłaszcza mniejszości o aspiracjach społecznych. Był czas, kiedy wierzyłem, że Żydzi zdejmą chałaty i nauczą się języka kraju, który zamieszkują, wszystko będzie dobrze. Teraz widzę, że tak nie jest. Współczesny Żyd stał się bezwzględnym rywalem dla reszty ludzi. (*Dwór*, s. 167.)

U kresu życia Wallenberg spisał pamiętnik, w którym jasno i dobitnie eksponował swoje żydowskie korzenie. Tym samym historia Wallenberga staje się potwierdzeniem słów Aleksandra Hertza: „kto się urodził Żydem, ten Żydem umiera”¹⁷.

Wallenberga zaliczyć można do grupy bohaterów-idealistów. Konwersja w jego przypadku podyktowana była rzeczywistą wiarą w postęp. Kolejni bohaterowie, „świeccy” konwertyci, przyjmują chrzest niejako w afekcie. Wyrzekają się wiary

¹⁶ Szerzej problem ten omówiony zostanie w rozdziale *Zbrodnia czy kara?*

¹⁷ Słowa wspomniane przez Hertza, miały otwierać testament znanego, polskiego finansisty, Blocha, który w wieku 15 lat poddał się konwersji. A. Hertz, *Żydzi ...* s. 98; J. Lichten, *Uwagi o asymilacji i akulturacji...*, s. 56.

przodków powodowani namiętnością, miłością do chrześcijańskich partnerów. Niemniej jednak nie tylko uczucie, ale i pozbawiony sentymentów pragmatyzm zaważył na tych decyzjach. Daleko posunięty proces deprywacji, wydaje się w kontekście omawianych postaci absolutnie fundamentalny¹⁸.

Olga Bielikowa, bohaterka *Dworu* i *Spuścizny*, kochanka Azriela, „trochę się przechrzcila dla męża”, również ochrzczonego Żyda¹⁹. Jeszcze przed zmianą religii była osobą słabej wiary. Wyrzekła się zatem wiary przodków bez sentymentów i poczucia zdrady. Ta decyzja wydawała jej się tym bardziej uzasadniona, że konwersja dawała jej możliwość zmiany swojego statusu społecznego. Dodatkowym „ułatwieniem” przy podejmowaniu decyzji był brak bliskiego jej tradycyjnego środowiska rodzinnego²⁰. Olga nie musiała zatem obawiać się środowiskowego ostracyzmu.

Dla Olgi żydowskość stała się synonimem wstydliwego piętna, które starała się wymazać ze swej biografii²¹. W klasyfikacji Isaiaha Berlina, stanowi trzeci typ zasymilowanych²². Była osobą, która za wszelką cenę chciała zapomnieć o swojej ułomności. Swoją „garb” skrzętnie ukrywała, prowadziła życie typowe dla ludzi o „prostych plecach”²³:

(...) Olga pragnie tylko jednego: zapomnieć o swoim pochodzeniu, zniszczyć jego ślady. (*Spuścizna*, s. 298.)

¹⁸ Elżbieta Hałas deprywację traktuje jako jedną z zasadniczych motywacji konwersji: „Osoby motywowane są do uczestnictwa w ruchu, gdy różnica między aspiracjami, a aktualnymi gratyfikacjami jest szczególnie duża”. Przy czym deprywacja jest koniecznym, lecz nie wystarczającym warunkiem konwersji. Badaczka wymienia jeszcze brak alternatywnego, instytucjonalnego rozwiązania i innowacyjne przywództwo. W przypadku bohaterek Singera, zwłaszcza Olgi Bielikowej i Maszy Muszkat, których konwersja jednoznacznie motywowana jest chęcią zmiany własnego statusu, występują wszystkie niezbędne elementy. Przy czym innowacyjnym przywódcą jest dla wszystkich bohaterek mąż, chrześcijanin. Por. E. Hałas, *Konwersja...*, s. 138

¹⁹ Olga Bielikowa jest litwaczką. Dokonała konwersji na prawosławie. *Dwór*, s. 318

²⁰ Rodzice Olgi zmarli i wychowywała ją bogata ciotka.

²¹ Stygmatyzacja jest zabiegiem typowym w kontaktach z „obcym”. Jest wyraźnym, fizycznym śladem „obcości”. „Instytucja stygmatyzacji sprawia się więc znakomicie z zadaniem przekształcenia ostracyzmu w dożywotnią banicję. – pisał Bauman – Stygmaty można tuszować, ale nie da się ich wyrwać z korzeniami”. „Obcość” Olgi była szczególnie zintensyfikowana: była kobietą, Żydówką i litwaczką. Por. Z. Bauman, *Wieloznaczność...*, s. 99.

²² Por. Berlin, *Żydzi ...* s. 485.

²³ Człowiek, który decydował się na zmianę religii – tak jak Wallenberg, lub małżeństwo z innowiercą – tak jak Olga Bielikowa, skazany był na amalgamację, bo powrotu do tradycyjnej społeczności już nie miał. Dla tradycyjnych Żydów był martwy. W jego dobrze pojętym interesie należało więc zadbać o jak najszybsze i jak najdokładniejsze zatarcie śladów swojego pochodzenia. W praktyce oznaczało to wysiłek dopasowania się do otoczenia, niewyróżniania się, kosztem ograniczenia własnej indywidualności. W najradykałniejszej formie prowadziło to do panicznej ucieczki przed wszystkim, co żydowskie, do skrzętnego zacierania śladów swojego pochodzenia. Por.: A. Hertz, *Żydzi...*, s. 174.

Dążenie Olgi do utwierdzenia w sobie i innych tego, że nie ma z kastą nic wspólnego, prowadziło do afirmacji polskości. Olga przesadnie dbała o czystość języka, pedantycznie wręcz przestrzegała obyczajów, dzieci wychowywała w zupełnej nieświadomości swoich korzeni²⁴. Niemniej jednak niechciana żydowskość wytwarzała w niej rodzaj szczególnego napięcia²⁵. Chociaż wszystkie ślady przeszłości zacierała wyjątkowo starannie, zawsze zachodziła możliwość, że ktoś odkryje to niechlubne pochodzenie i fakt ten na zawsze zmieni stosunek środowiska do niej²⁶.

Za Olgą włókł się cień kasty, wytwarzając w niej poczucie ciągłej niepewności i nieufności wobec innych, swoistą neurozę²⁷. Głęboko tkwił w niej kompleks obcego, gorszego, spychany w podświadomość ze zdwojoną siłą objawiał się w każdym kontakcie z żydowskością, wywołując niechęć graniczącą z nienawiścią:

W drodze powrotnej przejeżdżała obok kirkutu; już zdążyła zapomnieć obyczaje żydowskie.(...) Na cmentarzach chrześcijańskich kwiaty przysstrajały groby, tutaj zaś wszystko było nagie, po azjatycku opustoszałe. „Nienawidzę tego, nienawidzę jak śmierci – wyszeptwała. Wolałabym umrzeć niż wrócić do tego nędznego żywota!” (*Spuścizna*, s. 196.)

Wynikająca z kompleksów cecha „ogłądania się oczyma innych”, wyrobiła w Oldze skłonność do nadmiernego samokrytycyzmu, co powodować musiało ciągłą

²⁴ Taka nadgorliwość w przyswajaniu polskiego wzoru kulturowego też odczytywana była jako typowo żydowska. Por. przypis 13.

²⁵ Olga żyła w poczuciu permanentnego zagrożenia, że jej żydowskość prędzej czy później wyjdzie na jaw. Obawiała się ludzie będą definiować ją jako „wychrzte”, Żydówkę pośledniej kategorii, bo zdradziła tradycję przodków. Psychologowie są zdania, że ta zewnętrzna definicja staje się często fundamentem własnej identyfikacji. Jednocześnie jest to zawsze identyfikacja negatywna. Negatywna, bo budzi w człowieku złe emocje: lęk, przerażenie, poczucie, że jest się kimś gorszym. Identyfikacja negatywna powstaje zatem nie dlatego, że same jednostki identyfikują się jako Żydzi, ale dlatego, że etykietę „Żyda” przyklejają im ci, którzy ich identyfikują. M. Melchior, *Reakcje na stygmat (impresje wokół badań nad polskimi Żydami)*, [w:] *Stereotypy i uprzedzenia...*, s. 262-274.

²⁶ Od końca XIX wieku całkowita konwersja stawała się rzeczą coraz trudniejszą. Nawet zmiana wyznania i nazwiska coraz rzadziej w tym pomagała. Widoczna była jednak chęć całkowitego wyzwolenia się od *status quo* jakie wyznaczała Żydom kasta. Jednym ze sposobów (przyjętym między innymi przez Olę Bielkikową) było wykazywanie sobie i innym, że odrzuciło się wszystkie reguły kasty, że się jest wolnym od jej właściwości, od wszystkich tych cech, które tradycyjnie przypisywane są Żydom. Prowadziło to najczęściej do zachowania takiego, jakby się nigdy w kaście nie było. Por.: A. Hertz, *Żydzi ...*, s. 174.

²⁷ Gustaw Jung w pracy poświęconej wpływowi religii i wiary na psychikę człowieka pisał: „Za każdym idzie jego cień, i im w mniejszym stopniu jest on zespolony ze świadomym życiem jednostki, tym jest ciemniejszy i większy. (...) Kiedy pojawia się neuroza, wówczas mamy do czynienia ze znacznie zintensyfikowanym cieniem. (...) Konieczne musimy znaleźć sposób współistnienia świadomej osobowości człowieka i jego psychicznego cienia. Stłumienie cienia jest równie skutecznym środkiem, jak na ból głowy obcięcie jej”. Por. C. G Jung, *Psychologia...*, s. 165.

samokontrolę, bezustanne badanie swojej godności osobistej, rozważanie każdego postępków. Olga, jako Żyd nieautentyczny, pozwoliła „zatruć się” przez wyobrażenie, jakie mogą mieć o niej nie-Żydzi. Panicznie bała się, aby nie postąpić, nie zareagować tak jak Żyd. Jej postępowanie było „podwójnie determinowane” – nie tylko działała i myślała, ale jeszcze obserwowała i poddawała nieustannej krytyce swoje działanie i myślenie²⁸.

Gorąca chęć identyfikacji z Polską doprowadziła Olgę do przejścia panującego w społeczeństwie polskim systemu wartości. Mieściła się w nim między innymi szczerą i bezinteresowną niechęć do wyznawców „zatęchłego judaizmu”²⁹. Przyjmując nowy system wartości, Olga musiała się pogodzić z istniejącymi w nim tendencjami antyżydowskimi. Co gorsze, bohaterka przyjęła je za swoje. Przejście stereotypów wywołać więc musiało konflikt psychiczny, który doprowadził do postawy nadmiernego samokrytycyzmu, wręcz samonienawiści. W swojej najradzykalniejszej postawie przejawiało się to poprzez tzw. „antysemityzm żydowski”³⁰. Bielikowa

²⁸ J.P.Sartre, *Rozważania...*, s. 90.

²⁹ *Spuścizna*, s. 178.

³⁰ Zjawisko żydowskiego antysemityzmu, ze względu na swoją antynomiczną istotę (sama nazwa zjawiska ufundowana została na paradoksie), stało się trudne do zdefiniowania. Paul Johnson, historyk, antysemityzm żydowski (omawiany na przykładzie sylwetki Heinricha Heinego) rozumiał jako „pewna destrukcyjną emocję”. Ta niezwykła emocja, wkrótce stać się miała powszechna wśród większości zasymilowanych, zwłaszcza ochrzczonych Żydów. Był to „szczególny rodzaj nienawiści do samego siebie”. Żydowski filozof, Teodor Lessing, tak tłumaczył to zjawisko: „Nieubłagane potępienie Żydów wciąż było zawarte w systemie wartości społeczeństwa zachodniego. Wprawdzie zapewniano dawnego mieszkańca getta, że teraz jest obywatelem jak każdy inny (...), człowiekiem, a nie Żydem, lecz on czuł, że człowiek nie może przestać być Żydem, gdy pozostawał nadal żydowski. To dało początek konfliktowi wyemancypowanego Żyda, który pragnął przykładać do siebie miarkę stosowaną przez przeważające społeczeństwo chrześcijańskie, by zobaczyć siebie w taki sposób, w jaki widzą go inni. Czasem przeceniał siebie, lecz częściej samooskarżał i te dwie tendencje mogły w nim występować równocześnie. Żydowski patriotyzm składa się z samonienawiści” (Cyt. za: A. Cała, *Asymilacja...*, s. 145). Leon Poliakov zaś antysemityzm żydowski rozumie jako swoistą aberrację patriotyzmu. Otóż patriotyzm żydowski miał polegać w opinii badacza na nienawiści do samych siebie. Miała ona potwierdzać ich przynależność do narodu dominującego: „Pociąg, jaki do antysemityzmu może odczuwać zasymilowany Żyd, może znajdować tu jedno ze swych źródeł – pisał Poliakov – wydaje mu się, że jego wrogowi powierzono specjalną misję polegającą na wydaniu mu certyfikatu patriotyzmu, lub przynajmniej nie-żydowskości”. Jean Paul Sartre w antysemityzmie żydowskim widział przede wszystkim szczególnego rodzaju napięcie połączone z niecierpliwością. Zasymilowany Żyd w obawie przed zdemaskowaniem przez nie-Żydów, niejako wyprzedza ich obserwacje i u innych Żydów szuka cech, których nienawidzi u siebie. Isaah Berlin podobnie do Zygmunta Baumana, antysemityzm łączy z pewną nadgorliwością Żydów w internalizowaniu modelu kultury dominującej, modelu, który Maria Janion nazywa „kulturowym wzorem poznawczym”. „Dla tego modelu – pisze badaczka – charakterystyczne jest przekonanie o istnieniu moralnego ładu świata i Żydów jako jego burzycieli”. Proces pozbywania się cech żydowskich jest zatem w opinii badaczy procesem przyswajania i rzetelnego realizowania „kulturowego wzorca poznawczego”. Zaskakującym wydaje się fakt, że antysemityzmowi ulegli również ludzie, których intelekt, niezwykły talent i wrażliwość, oraz pozycja społeczna, powinny chronić przed antysemickimi zakusami: Heine, Marks czy Weininger to wybitne osobowości, tyleż zasłużone dla kultury niemieckiej, co i dla popularyzacji antysemityzmu w wydaniu żydowskim. Por. I. Berlin,

postrzega tradycyjnych Żydów przez pryzmat nędzy, brudu, smrodu i cwaniactwa. Olga „maluje” obrazek tradycyjnego żydostwa rodem z antysemitycznej broszury:

Kobiety miały niemyte, zasmucone twarze, głowy obwiązane brudnymi chustkami. (...) Potargane dziewczęta krzęły się po kuchni. Choć świat posunął się naprzód, w Zakroczymiu wciąż oplakiwano świątynie zburzone przed dwoma tysiącami lat. Wiele sklepów już zamknięto, w innych handlowano za przymkniętymi okiennicami. Olga zrobiła zakupy i stwierdziła, że mimo przypadającego postu musi się targować, aby nie przepłacić. Z pokoiku na zapleczu zaczęli wylaniać się chłopcy w chałatach pokrytych pierzem. Mieli blade twarze, rozwiane pejsy i zbrukane tałesy. (...) Przez otwarte okna widać było nieposłane łóżka z nieświeżą pościelą. Cuchnęło gnijącymi odpadkami i nocnikami. Roje much brzęczały nad każdym naczyniem z żywnością. (*Spuścizna*, s. 196.)

W takiej atmosferze Olga wychowywała swoje dzieci. Judaizm przestał już dawno być odpowiedni dla Olgi, nie był więc dobry dla dzieci. Bielikowa własne cienie „rzutowała” na dzieci. Syn Olgi, mały Kola, uparcie twierdził, że Żydzi zabili Boga. Matka nauczyła go, że słowo „Żyd” to przekleństwo. Postawa Olgi niepokoiła samego Azriela, którego najmłodszym synem, Miszą, się zajmowała:

Wychowuje Miszę w nienawiści do Żydów i wszystkiego, co żydowskie. (...) Kola powtarza wciąż Miszy, że jesteśmy zabójcami Boga. Gdy się posprzecają, nazywa Miszę parszywym Żydem. (*Spuścizna*, s. 278.)

Swoje niepokoje, frustracje, niepowodzenia i żale Olga projektuje również na Azriela, w nim, upatrując przyczyn swoich życiowych porażek:

Azriel nie odstąpił od gloryfikowania zatęchłego judaizmu, w którym wyrósł. Tkwił w nim nadal, uwikłany w jego fanatyzmie. (...) Azriel natomiast zawsze przekazywał jej własny niepokój, kompleksy i poczucie winy. Sprawił, że i ona zaczęła się wszystkiego obawiać. (*Spuścizna*, s. 195.)

Niechęć do Żydów i wszystkiego, co żydowskie, obróciła się więc przeciwko Azrielowi i w rezultacie przyniosła kres romansowi.

Olga postanowiła zadbać o to, by życie, które prowadzi, nie nasuwało absolutnie żadnych podejrzeń postronnym obserwatorom, by raz na zawsze pozbyć się stygmatu, jakim naznacza każdego Żyda dziedzictwo przodków. Kupiła więc dom w Topólcu, urządziła bale, dbała o karierę zawodową Azriela, nawiązała liczne kontakty w środowisku polskiej arystokracji. U Singera los jednak bywa przewrotny. Natasza,

Żydzi..., s. 486; A. Cała, *Asymilacja...*, s. 145; M. Janion, *Do Europy...*, s. 135; P. Johnson, *Historia...*, s. 366; L. Poliakov, *Historia...*, t. 2, s. 210; J.P. Sartre, *Rozważania...*, s. 98. Bez specjalnego zdziwienia żydowski antysemityzm obserwuje w Niemczech Azriel. Przy czym antysemityzm traktuje on jako symbol odszczepieństwa, a właściwie karę za odrzucenie Boga: „W Niemczech panuje powszechnie antysemityzm. Tutaj, w zachodniej Europie, zobaczyłem na własne oczy to, czego od dawna się spodziewałem, osoba która oddali się od Boga, poszukuje tylko od nienawiści. Nienawidzimy w imię patriotyzmu lub różnic klasowych, powiązań partyjnych, wreszcie – po prostu dlatego, że mieszkamy w różnych miejscowościach bądź mówimy różnymi dialektami”. (*Spuścizna*, s. 297)

nastoletnia córka Olgi, po jednym z balów uciekła z młodym porucznikiem Fiodorem. Świat, który tak urzekał, odebrał Oldze to, co kochała najbardziej:

Straciła całą ufność do świata. (...) Może to jest kara Boża? (...) Czy te ciężkie doznania stanowiły karę za jej odszczepieństwo(...). (*Spuścizna*, s. 202.)

Olga mimo całej energii, jaką włożyła w zacieranie śladów swego pochodzenia nigdy nie zżyła się z Polakami, zamknęła też przed sobą drogę powrotu do porzuconej społeczności żydowskiej. Pozostała obca, pozbawiona bezpiecznej przestrzeni, do której mogłaby wrócić³¹.

Bohaterka kolejnej powieści, *Rodziny Muszkatów*, Masza zdecydowała się porzucić dom rodzinny i całą społeczność żydowską dla człowieka, którego kochała. Jej decyzja nie była już jednak tak dramatyczna. Wprawdzie Masza pochodziła z domu z bogatymi żydowskimi tradycjami, jednak jej poglądy na świat i życie dawno przestały być „koszerne”. Tradycyjny żydowski świat stracił dla niej urok dzieciństwa. Masza buntowała się przeciwko swojej pozycji w rodzinie i w domu. Bunt przeciwko średniowiecznemu, żydowskiemu obyczajowi zepchnął ją z drogi cnoty. Maszę pociągał inny świat. Świat bogatych rodzin, balów, wystawnych przyjęć, przy czym poruszała się w tym świecie z gracją i wprawą nietypową dla córki z żydowskiego domu. Biegle władała francuskim, używała arystokratycznej polszczyzny, czym wprawiała w zakłopotanie matkę, której tradycyjne żydowskie wychowanie nie pozwoliło nauczyć się języka kraju, w którym żyła. Tymczasem Masza miała ambicje i aspirowała do lepszego życia. Małżeństwo z polskim, ubogim arystokratą miało wprowadzić ją w świat, za którym tak tęskniła, miało stać się przepustką do lepszego życia. W imię tego lepszego świata Masza odrzuciła wiarę swych przodków i przyjęła wiarę chrześcijańską. Po ślubie córki ojciec, pobożny Żyd, odmawia za nią Kadisz i odbywa przepisowy tydzień pokuty. Matka, majętna Żydówka, wykreśla Maszę z testamentu³².

³¹ Zgodnie z typologią Elżbiety Hałas, Olga Bielikowa dokonuje konwersji spektakularnej. Jest to taki typ konwersji, który związany jest z „paleniem za sobą mostów”. Por. E. Hałas, *Konwersja...*, s. 62.

³² Zarówno Żydzi, jak i Polacy z niechęcią odnosili się do małżeństw mieszanych. W stanowisku żydowskim na małżeństwo z nie-Żydem zdecydowanie zaważył pogląd, zgodnie z którym fundamentem każdego małżeństwa powinien być wspólny system wartości: „Wyznanie judaizmu jest właśnie esencją uznawania konkretnych wartości” – pisał Robert Schoen. Miłość ma znaczenie drugorzędne. Kolejną ważną przeszkodą dla małżeństw mieszanych jest strach przed ewentualną utratą żydowskiej tożsamości i wiary. Niemniej jednak do małżeństw z

Jej decyzja nie była jednak okupiona moralnymi dylematami. Dziewczyna zdecydowała się na odrzucenie wiary przodków w czasie, gdy postępuje proces laicyzacji życia żydowskiego. Dla Maszy chrzest, zmiana kultury i całego dotychczasowego sposobu życia staje się drogą do indywidualnej emancypacji i społecznego awansu. Przez zmianę wyznania Masza wyszła z kasty, weszła w świat pozakastowy i starała się jak najszybciej z nim utożsamić, paląc za sobą te mosty, które łączyły ją z żydostwem. To utożsamienie, jak pisał Aleksander Hertz, „polegało na rozwinięciu w sobie lojalności dla nowego świata i na odrzuceniu resztek lojalności dla świata starego. Polegało to na przejściu *mores* świata nowego, jego reguł, jego etosu, całej jego kultury. I na ostatecznym odcięciu się od przeszłości”³³.

Podobnie jak Olga Bielikowa z *Dworu* i *Spuścizny* Masza chciała zapomnieć, że była Żydówką, chciała „zakopać” i zatuszować swe żydowskie korzenie:

Maszy było żal Żydów, ale wydawało jej się, że nie ma sensu zadawać się z tym osobliwym plemieniem, z jego chorobami, korupcją, komplikacjami. Wszystko wydawało się tam w jednym kotle: komunizm, czarny rynek, ateizm, fanatyzm religijny. (...) Nie, nie było czego żałować. Teraz kiedy Janek robił karierę, jej teściowie nie żyli, a Polska stała się niepodległym państwem, Masza miała tylko jedno pragnienie – spalić za sobą wszystkie mosty. (*Rodzina Muszkatów*, t. 2, s.103.)

Dążenie do utwierdzenia w sobie i innych przekonania, że nie ma się nic wspólnego z kastą, prowadziło Maszę do konieczności wykazania się, zdania egzaminu, udowodnienia, że przestało się być członkiem kasty. Świat Maszy zmienił się w salę egzaminacyjną, jej życie zaś, nabrało cech ciągłego egzaminu z polskości³⁴.

nie-Żydami dochodziło, zwłaszcza wraz ze wzrostem popularności idei asymilacyjnych. Nie stawały się one jednak jedynie kwestią zawarcia ślubu z osobą innej wiary, ale przede wszystkim w większości wypadków, ze zmianą wyznania. Małżeństwo z chrześcijaninem było najczęściej sposobem na przyspieszenie procesu asymilacji i szybsze wtopienie się w nie-żydowski świat. Ślub połączony z konwersją kończył się dla żydowskiego współmałżonka środowiskowym ostracyzmem. W społeczności żydowskiej uznawany był za zmarłego, zrywano z nim wszelkie kontakty. Towarzyszył temu szereg rytuałów pogrzebowych: odmawiano za konwertytę kadsiz i odprawiano przepisowy tydzień pokuty. Przypadki małżeństw tego typu nie były zbyt częste, niemniej jednak nie cieszyły się poważaniem żadnej ze stron. Zarówno Polacy, jak i Żydzi małżeństwo mieszane traktowali jako dyshonor i degradację dla swojej społeczności. Niechęć dla takich związków była równie silna po obu stronach i jak pisze Anna Landau-Czajka „zabarwiona rasizmem”. Badaczka wspomina, że historie mieszanych małżeństw często w tradycyjnych społecznościach żydowskich opowiadane były dzieciom w formie przestrogi. Por. *Bramy Halachy...*, s. 494-512; R. Schoen, *Judaizm. Książka dla moich chrześcijańskich przyjaciół*, tłum. Z. Kunert, Warszawa 2009, s. 186-190; B. Sitek, *Małżeństwo mieszane w judaizmie, islamie i chrześcijaństwie a system prawa rzymskiego i europejski porządek prawny*, [w:] *Zawieranie małżeństw w różnych systemach prawnych, religiach i kulturach*, red. R. Sztuchmiller, Olsztyn 2009, s. 195-207; A. Unterman, *Żydzi...*, s. 19-25; A. Landau-Czajka, *Syn będzie Lech...*, s. 193-206.

³³ A. Hertz, *Żydzi ...*, s. 153.

³⁴ Por. Z. Bauman, *Wieloznaczność...*, s. 157.

Masza udzielała się w życiu społecznym z zaangażowaniem, które miało potwierdzić jej oddanie polskości i raz na zawsze odciąć od kultury żydowskiej :

Otrzymała mieszkanie w reprezentacyjnych Alejach Ujazdowskich. (...) Pułkownicy, generałowie i osoby z dyplomacji były tam częstymi gośćmi. Masza jeździła na przejażdżki konne po Parku Łazienkowskim. (...) Pani Masza Zarzycka stała się w nowej Polsce znaną osobistością. Jej zdjęcie pojawiało się w magazynach ilustrowanych. Była zapraszana do pracy w komitetach kobiecych. Otrzymała honorowe członkostwo Czerwonego Krzyża. (*Rodzina Muszkatów*, t. 2, s.103.)

Dla niej polskość nie była czymś naturalnie danym, lecz dobrem zdobywanym i wciąż kwestionowanym. W momencie, gdy przyjęła opcję dominującą w społeczeństwie, czuła się bardziej wyobcowana w polskim środowisku niż jej tradycjonalistyczna rodzina, chroniona przez swą kulturę przed psychologicznymi skutkami ksenofobii.

Masza za wszelką cenę pragnęła więc utwierdzić wszystkich w przekonaniu, że nie ma „garbu”. Tymczasem żydowski świat, który tak pieczołowicie chciała w sobie pogrzebać, regularnie upominał się o nią. Cień kasty włókł się za Maszą. Nawet zmiana wyznania nie zmieniła wiele w jej statusie. Decydując się na konwersję, Masza pogrzebała siebie jako Żydówkę. Dla rodziny i przyjaciół była martwa. W polskim społeczeństwie zaś, zwłaszcza na łonie nowej rodziny, Masza nigdy nie przestała być Żydówką, chrzest nie uczynił z niej chrześcijanki³⁵:

Reb Mosze Gabriel spędził jeden tydzień na rytualnej żałobie po córce, tak jakby umarła. Lea napisała z Ameryki, że ją wydziedzicza. Wujowie i ciotki pluli na samo wspomnienie o niej. (...) Rodzina Janka nigdy nie zapomniała o jej żydowskim pochodzeniu. Jej teść coś mamrotał, kaszlał i przeklinał całymi nocami, oskarżając syna o spowodowanie choroby, która go trawiła. Teściowa okazywała jej nienawiść od pierwszego dnia. Bratowa jej unikała. (*Rodzina Muszkatów*, t.2, s. 100.)

Wysoko postawieni przyjaciele męża swoją niezwykłą „polityczną poprawnością” i ostrożnością, z jaką się obchodzili z Maszą, nieświadomie przypominali o jej żydowskim pochodzeniu:

Wiedzieli, że Masza jest Żydówką, więc zawsze wspominali słynnych patriotów polskich żydowskiego pochodzenia – Samuela Zbitkowera i pułkownika Berka Joselewicza i przysięgali, że Polska będzie rajem dla dręczonych Żydów, jak to przepowiadali Mickiewicz, Norwid i Wyspiański. (*Rodzina Muszkatów*, t. 2, s. 102.)

³⁵ Częstym efektem konwersji jest według Zygmunta Baumana „utrata właściwości”. Konwersja nie staje się bowiem gwarantem nowej tożsamości. Wręcz przeciwnie, „po drugiej stronie czai się pustka” – pisał Bauman. Konwertyta bowiem traci jedną tożsamość, nie otrzymując nic w zamian. Por.: Z. Bauman, *Nowoczesność...*, s. 139.

Masza nie mogła również znaleźć oparcia w mężu, który w przypływie złości nazywał ją „brudną Żydówką”³⁶. W pijackim szale Janek chciał również poderżnąć jej gardło. Singer w małżeństwo Zarzyckich wprowadził zatem element antysemityzmu. Dramat, który rozgrywa się w obrębie tej pary, jest jakby odbiciem tego, co dzieje się również poza czterema ścianami domu. Zjawisko, które do tej pory funkcjonowało jedynie w sferze publicznej, zyskuje teraz inny aspekt: prywatny, więcej - intymny. W relacjach tej pary Singer pokazuje mechanizm powstawania antyżydowskich odczuć³⁷. Pisarz antysemityzm widzi przede wszystkim jako realne, namacalne i groźne zjawisko. Pokazuje jakby ludzki wymiar antysemityzmu, jako bezpodstawnej nienawiści skierowanej przeciwko konkretnemu człowiekowi, nie zaś bezkształtnej, bezosobowej, często zdehumanizowanej masie. Pokazuje siłę tego zjawiska, które jest w stanie zdominować wszelkie inne uczucia, nawet te, które wydają się najmocniejsze³⁸:

Pisał do Maszy długie listy miłosne, o uczuciu, które nigdy nie umrze, i o jego rozczarowaniu kobietami, Żydami i nadzieją na prawdziwą sprawiedliwość. Czytał antysemityczne prace Lutosławskiego i Niemojewskiego. (*Rodzina Muszkatów*, t. 2, s. 101.)

Masza pozostała w zawieszeniu między lojalnością wobec świata, który ją stworzył, lecz którego dobrowolnie się wyrzekła, a oddaniem światu, który ją pociągał i urzekał, lecz dla którego na zawsze pozostała inna i obca. To rozdarcie, poczucie odrzucenia przez nowe środowisko, przez ukochanego mężczyznę, doprowadziło w końcu do nieudanej próby samobójczej³⁹. Usiłowanie samobójstwa było krzykiem rozpaczliwej samotnej, zgębionej kobiety. Było dramatycznym wyrazem niezgody na rolę Żydówki, jednocześnie wyrazem poczucia niemożności przekroczenia jej. Dla

³⁶ W okresie międzywojnia w publicystyce polskiej zaczęły pojawiać się postulaty, mające uniemożliwić obu stronom: polskiej i żydowskiej wzajemne kontakty. W wyniku proponowanych ustaw zarówno Polacy, jak i Żydzi straciliby swobodę działania w pewnych obszarach. Jednym z takich obszarów miało być małżeństwo. Proponowano zakaz małżeństw mieszanych. Zakaz ten był podszyty teoriami rasistowskimi, w myśl których Żydzi, nawet ci ochrzczeni, na zawsze pozostają Żydami. Akcentowano tu również rolę dziedziczności. Domieszka krwi żydowskiej miała rzekomo wywierać ogromny wpływ na wygląd i psychikę potomstwa – często przez długi szereg pokoleń. Żydowskość miała być zatem „jak kropla gęstej farby, której maleńka kropla wystarczy, by nadać specyficzny odcień nieporównywalnie większej masie” – pisał Zygmunt Bauman. Por. Z. Bauman, *Wieloznaczność...*, s. 159; A. Landau-Czajka, *W jednym stali domu...*, s. 119.

³⁷ Mechanizm ten szerzej zostanie omówiony przy analizie postaci Janka Zarzyckiego w rozdziale *Bohaterowie drugiego planu*.

³⁸ Szerzej na ten temat w rozdziale: *Bohaterowie drugiego planu*.

³⁹ Masza po powrocie z balu wypija, trochę wbrew sobie, czy raczej poza sobą, jodynę. Sama wzywa na pomoc służącą. Dzięki szybkiej interwencji, udało się odratować Maszę.

społeczności żydowskiej zawsze pozostawała Żydówką jakby „zakonspirowaną” w obozie wroga, kobietą Wallenrodem, dzięki której mogli liczyć na wsparcie i protekcję wpływowego, politycznego dysydenta⁴⁰. Dla Polaków była tylko Żydówką.

Nieudane samobójstwo paradoksalnie stało się też dla Maszy momentem swoistej iluminacji. Masza zrozumiała, że jeśli społeczeństwo ostatecznie zdefiniowało ją jako Żydówkę, powinna Żydówką pozostać, ale jedynie w środowisku jej znajomym, przez to bliskim, wśród innych zasymilowanych Żydów. Odnowiła zatem kontakty z kuzynkami Hadaszą i Stefą. Udało jej się też odbudować relację z matką i rodzeństwem, z którymi planowała wyjazd do Ameryki. Po raz kolejny próba odstępstwa od wiary i tradycji przodków skończyła się druzgocącą klęską i powrotem na łono rodzinnego domu.

Silna fascynacja erotyczna charakteryzuje wiele polsko-żydowskich znajomości w omawianych powieściach Singera⁴¹. Mogą to być relacje partnerów z różnych warstw. W *Dworze*, *Spuściźnie* oraz *Rodzinie Muszkatów* są to jednak związki zamożnych, częściowo zasymilowanych Żydówek (Miriam-Liba, Masza) z przedstawicielami polskiej zubożałej arystokracji (Lucjan, Janek)⁴². Związki takie są najczęściej skazane na niepowodzenie czy to ze względu na brak tolerancji ze strony świata zewnętrznego (Żydówki – konwertki, traktowane są przez swoich współplemieńców jako umarłe i nie mają już powrotu na rodzinne łono), czy też ze względu na temperamenty samych bohaterów. Monika Adamczyk-Garbowska wskazuje na dodatkową prawidłowość cechującą stosunki damsko-męskie w

⁴⁰ Do Maszy zwracano się często o pomoc w sprawach politycznych. Gina, jedna z bohaterek powieści prosi o wstawiennictwo, za kochankiem, uwikłanym w działalność komunistyczną. Do Maszy z prośbą o pomoc zwraca się również były kochanek, który opuścił ją dla innej kobiety. Po latach napisał do Maszy list, z prośbą o protekcję w sprawie skonfiskowanego przez rząd młyna. List byłej miłości stał się pośrednio przyczyną samobójczej próby. Stał się przysłowiowa „kropla”, która przelała czarę goryczy.

⁴¹ „Problematyka erotyczna przywołuje kwestię zakazu, ograniczenia, normy, granicy” – pisał Władysław Panas w artykule dotyczącym tematyce żydowskiej w literaturze polskiej. Erotyka i *sacrum* mają być w opinii badacza „dwoma aspektami doświadczenia transgresji”. Związki mieszane oparte na silnym pociągu seksualnym u Singera symbolizują przekroczenie w obrębie *sacrum*. Wszystkie Żydówki, które wnikają się w związki z chrześcijaninem przekraczają granice restrykcyjnie wyznaczone przez judaizm, granice własnej grupy narodowej z jej specyficznymi obyczajami, tradycjami, religią czy w końcu strukturą społeczną. Por. W. Panas, *Pismo i rana...*, s. 10-11.

⁴² Podobne tendencje matrymonialne odnotowała również literatura polska. Stałym komponentem tematu żydowskiego w polskiej prozie jest doświadczenie transgresji z jej dwoma centralnymi kategoriami: *erotyka* i *sacrum*. Por. B. Umińska, *Postać...*, s. 159, W. Panas, *Pismo i rana...*, s. 10-11.

powieściach Singera: „Jeśli partnerem jest goj, a partnerką Żydówka, związki takie prawie zawsze cechuje przemoc”⁴³.

Dwie polsko-żydowskie pary: Miriam i Lucjan oraz Masza i Janek doskonale wpisują się w Singerowski stereotyp polsko-żydowskich związków miłosnych.

Miriam-Liba, Żydówka, córka bogobojnego Kalmana, chasyda z Jampola padła ofiarą wyjątkowo czarującego Polaka. Charakterystycznym rysem tej niezwykle dziewczyny był fakt, że Miriam-Liba „wcale nie wyglądała na Żydówkę”⁴⁴. Miała jasne warkocze i błękitne oczy, typowy u Singera zestaw nie-semickich cech⁴⁵. Istotny jest również fakt, że Miriam zdecydowanie najlepiej z całej rodziny mówiła po polsku.

Początkiem emancypacyjnej drogi Miriam, tak jak w przypadku jej poprzedniczek, staje się zakwestionowanie podstawowych treści judaizmu, niezgoda na rolę, jaką judaizm wyznaczał kobiecie⁴⁶:

Przeciwna była noszeniu peruk przez kobiety zamężne, ganiła potrawy szabasowe, czulent i kugel i wciąż sprzeczała się z matką. (*Dwór*, s. 45.)

Symbolem odejścia Miriam od tradycji jest polska książka⁴⁷. Miriam „namiętnie” czytywała polskie książki, więc musiała być biegła w tajnikach polskiej kultury szlacheckiej, do której po cichu tęskniła. Wiele czasu spędzała na lekturze romansów z życia wyższych sfer. Polskie romanse kształtowały jej wrażliwość,

⁴³ M. Adamczyk-Garbowska, *Polska Singera*. ..., s. 81.

⁴⁴ *Dwór*, s. 13.

⁴⁵ Jasne włosy i błękitne oczy często pojawiają się w opisie bohaterów *Dworu*, *Spuścizny* i *Rodziny Muszkatów*.

⁴⁶ Problem tradycyjnej roli kobiety w judaizmie oraz problem emancypacji kobiet żydowskich omawiam szerzej w rozdziale *Rewolucja jest kobietą*.

⁴⁷ W postaci Miriam-Liby Singer odnotowuje pewne XIX wieczne trendy. Młode Żydówki zaczynają dopominać się o własne prawa w męskim, żydowskim świecie. Początkiem indywidualnych procesów emancypacyjnych stała się najczęściej świecka literatura, która dawała dziewczętom zupełnie inne wyobrażenie o miłości, małżeństwie i ich roli i miejscu w świecie. Druga połowa XIX wieku stała się zatem czasem, w którym ze zgrozą mówiono o kobietach z ortodoksyjnych domów, które nie tylko same wybierały sobie mężów, ale również opuszczały dom, aby studiować, czy zakosztować „niekoszernego” świata. Eliade w: *Sacrum i profanum* pisał: „Lektura pozwala wyjść mu [człowiekowi] z czasu, w którym żyje jako indywiduum i włączyć się w inne rytmy – pozwala mu żyć w innej historii”. Literatura polska pełni w twórczości Singera bardzo istotną rolę. Do pewnego stopnia stanowi ona element tła kulturowego, dodatkowej informacji o bohaterach. Lektury polskie czytane przez żydowskich bohaterów pełnią funkcję czynnika odciągającego ich od rodzimej tradycji, co najczęściej stanowi jedno z ogniw prowadzące do zguby. Polskie książki stanowią jeden z elementów oświecenia, prowadzącego nieuchronnie do asymilacji. W przypadku Miriam polska książka symbolizuje tęsknotę za atrakcyjniejszą kulturą. Świat bohaterów polskich powieści był dla Miriam Liby światem, w którym bardzo sama chciała się znaleźć. Por. M. Adamczyk-Garbowska, *Polska Singera*. ..., s. 43; M. Eliade, *Sacrum i profanum*..., s. 170; H. Haumann, *Historia* ..., s.153; N. Koestler, *Kobiety w społecznościach żydowskich w monarchii habsburskiej*..., s. 135-149; A. Landau-Czajka, *Asymilacja*..., s. 176-184; M. Ruta, „*Mogę zaprzeczać istnieniu Boga, ale nie mogę przestać być Żydem*...” ..., s. 194; N. Harris-Rosenblatt, *Jaka jest rola kobiet* ..., s. 238-245; B. Umińska, *Postać z cieniem*..., 60-61.

marzenia i wyobrażenie romantycznej miłości⁴⁸. Nie-żydowska filozofia miłości przekonała Miriam o istnieniu takich namiętności, które mogą dać kobiecie uczucie spełnienia i wyjątkowości. Miriam czuła się powołana do lepszego, bogatszego życia: życia pełnego niespodzianek, niebezpieczeństw, porywów serca, blasku i blichtru. Tradycja żydowska nie była tą, w której ta młoda Żydówka mogłaby się realizować jako kobieta. Nie chciała przeżyć swego życia tak jak matka i siostra: z gromadką dzieci, przedwcześnie postarzałe u boku „obcego” męża:

Życie Żydów jest nudne i monotonne. Jej matka nie zaznała niczego. Podobnie będzie z Jochewed. A tam na zewnątrz jest świat pełen blasku. (*Dwór*, s. 102.)

Te, zdawałoby się, naiwne lektury okazały się silną „trucizną”, której skutków działania nie przewidziała sama Miriam. Pośrednio doprowadziły one do zguby młodej Żydówki.

Wrażliwa i romantyczna stała się łatwym celem dla zdeprawowanego szlachcica. Hrabia Lucjan Jampolski stał się zaś dla Miriam ucieleśnieniem wszystkich jej marzeń związanych z polskością. Dla niego zrezygnowała z rodziny, z wielowiekowej tradycji z własnej tożsamości⁴⁹. Małżeństwo z Lucjanem stało się dla Miriam pasmem udręk. Cierpiała głód, zimno i biedę. Ponieważ wyrzekła się swej wiary, nie mogła więcej liczyć na wsparcie zamożnego ojca czy rodzeństwa, które się jej wyparło. W przypiływie skrajnej desperacji postanowiła zostać prostytutką. Zdrady,

⁴⁸ Żydowska koncepcja związku płci nie zawierała elementu romantycznego. Miłość w związku jest elementem o drugorzędnej wartości. Celem każdej damsko-męskiej relacji jest małżeństwo. Aktywność seksualna sprowadzona jest najczęściej do aktu prokreacji. Bożena Umińska pisała „Jedynie małżeństwo legitymizuje seks i tylko w ramach związku małżeńskiego, przy zachowaniu pewnych zasad, seks, jak się uważa, jest właściwie kanalizowany i kontrolowany”. Badaczka brak w judaizmie komponentu romantycznego tłumaczy wyrugowaniem z judaizmu elementu żeńskiego „a zatem – pisze badaczka – usunięto równoprawnego partnera elementu męskiego”. Dodatkowo, religijne prawo żydowskie restrykcyjnie ograniczało wszelkie kontakty pomiędzy przedstawicielami różnych płci. Halacha zalecała mężczyźnie trzymać się z dala od kobiet, nie zachowywać się w ich towarzystwie frywolnie, nie wachać zapachu perfum, nie zwracać uwagi na urodę kobiet (kobieta w tej perspektywie jak pisała Umińska „cała stawiała się bezwstydem”). Istnieje również zakaz przebywania bez osób trzecich w zamkniętym pokoju bądź domu z osobą płci odmiennej. Wszystkie te halachiczne obostrzenia funkcjonują na zasadzie środków zapobiegawczych, w myśl zasady, którą Alan Unterman definiuje następująco: „nikt nie może się uważać za w pełni panującego nad swoim popędem płciowym”. Małżeństwa z miłości wobec tak rygorystycznych norm, nie były zjawiskiem częstym wśród tradycyjnych Żydów. Kultura chrześcijańska, mniej purytańska i mniej restrykcyjna w stosunku do segregacji płci, mogła być zatem pociągająca dla Żydów, zwłaszcza dla dziewcząt. Por. *Co każdy powinien wiedzieć ...*, s. 34-35; H. Haumann, *Historia...*, s. 145-153; B. Umińska, *Postać z cieniem...*, s. 55, B. Umińska, *Pozycja kobiety...*, s. 154; A. Unterman, *Żydzi...*, s. 147; R. Schoen, *Judaizm...*, s. 207-213; *Co każdy powinien wiedzieć ...*, s. 34-35.

⁴⁹ Po jej ucieczce Kalman odmawia *kadisz* i odbywa siedmiodniową żałobę. Najbliższa rodzina i cała żydowska społeczność Jampola uznała Miriam – Libę za zmarłą.

z którymi Lucjan się nie ukrywał, nieślubne dzieci, wpędziły Miriam w alkoholizm. Dwójką dzieci, które urodziła Lucjanowi, zajęła się jego siostra, hrabina Felicja Jampolska.

Decyzja Miriam-Liby jest tym dramatyczniejsza, że nie stanowi przemyślanego wyboru światopoglądowego, lecz działanie pod wpływem emocji, tak jednak radykalnym w skutkach, że odcina jej możliwość powrotu⁵⁰. Swoją decyzję okupić miała skrajną nędzą, samotnością, w końcu śmiercią w przytułku. Mąż psychopata znęcał się nad nią, bił i zdradzał. Miriam należała bowiem do tego typu kobiet, które w opinii Lucjana, nie dostarczają mężczyźnie prestiżu: wprawdzie piękna i oddana, ale również „wadliwa”. Tą wadą, oporną na wszelkie korekty, była jej żydowskość.

Świat oglądany, doświadczany i w końcu opisywany przez Bashevisa, to świat walczących, przeciwstawnych sił: dobra i zła, uczciwości i zdrady, wiedzy i ignorancji. Nic dziwnego więc, że posłuszne, oddane i gotowe do poświęceń kobiety służą jako partnerki zbuntowanych, niewiernych oraz rozbudzonych intelektualnie i seksualnie, ciągle niespokojnych mężczyzn. Charakterystyczny jest fakt, że motyw uwiedzenia żydowskiej dziewczyny przez polskiego pana zawsze kończy się tragicznie dla Żydówki.

Podstawowym motywem wszystkich konwersji bohaterów *Dworu*, *Spuścizny* i *Rodziny Muszkatów* była negacja tradycyjnej kultury, a co za tym idzie, tradycyjnego środowiska żydowskiego. Cele pragmatyczne: finansowe, zawodowe czy towarzyskie wydają się pochodną krytyki judaizmu. Bohaterowie, którzy wykupują „bilet” do polskości stają się martwi za życia. Uśmierceni w jednym środowisku, wraz z „biletem” nie nabyli prawa do nowego życia w społeczności, do której aspirowali.

⁵⁰ Konwersja Miriam-Liby, zgodnie z typologią Elżbiety Hałas, jest konwersją mistyczną i spektakularną. Mistyczną, ponieważ motywowana jest silnym afektem. Proces przebiega bardzo szybko. Cechuje go brak nacisku społecznego, jego treścią są zaś „trwoga, lęk lub miłość”. E. Hałas, *Konwersja...*, s. 63.

2.8 Powrót do domu.

Kryzys wartości idei asymilacji i sposoby na ich rozwiązanie w *Dworze*, *Spuściźnie* i *Rodzinie Muszkatów*.

Środowisko żydowskie w drugiej połowie XIX wieku nie było jednolite. Ogromną popularnością cieszyły się dwie doktryny społeczne: haskala i chasydyzm¹.

¹Chasydyzm to ruch religijny o szczególnym charakterze społecznym. Nie sposób jednak omawiać dzieje chasydyzmu bez szerokiego kontekstu historycznego i religijnego. Ruch powstaje bowiem w ramach złożonej rzeczywistości, jaka składała się na świat żydowski na przełomie XVII i XVIII wieku. Czas ten, Leon Poliakov nazywa „początkiem końca złotego wieku Żydów polskich”. Okrutne rzezie dokonane przez Kozaków pod dowództwem Bogdana Chmielnickiego, likwidacja Sejmu Czterech Ziem, powolna utrata zaufania do tradycyjnych instytucji gminnych, w tym i rabinatu, które coraz częściej utożsamiane były z interesami polskiej szlachty, radykalnie zmieniły położenie ekonomiczno-społeczne polskich Żydów. Problemy społeczne pogłębił dodatkowo kryzys w samym łonie judaizmu, którego początkiem było mesjańskie uniesienie spowodowane działalnością Sabataja Cwi i Jakuba Franka. Na takim tle rozwijał się i rozprzestrzeniał ruch religijnej odnowy, którego założycielem i pierwszym przywódcą był Baal Szem Tow. Opinie badaczy na temat początków i rozwoju chasydyzmu są jednak podzielone. Beszt w opinii Jana Doktora miał rozwijać swoją działalność niemal sto lat po tym, gdy na terenach Rzeczypospolitej pojawiły się pierwsze grupy chasydzkie. Daniela Leoni w oparciu o podział Szymona Dubnowa dokonuje periodyzacji rozwoju ruchu chasydzkiego. Badaczka za prawdopodobną datę powstania ruchu, uważa 1772 rok, kiedy to po śmierci Magida Dow Bera z Międzyrzecza, chasydyzm zaczął nabierać charakteru społecznego i ideologicznego. Podobnej periodyzacji dokonuje David Assaf w artykule poświęconym zarysowi historii chasydyzmu. Badacz wydziela sześć zasadniczych okresów w dziejach chasydyzmu: począwszy od 1700-1760 roku (powstanie i rozwój) po 1945 rok (odrodzenie i odbudowa). Assaf przeprowadza również krótki przegląd wpływów chasydyzmu w poszczególnych częściach Europy wschodniej. Niemniej jednak chasydyzm od końca XVIII rozrasta się w szczególny ruch ludowy, na którego popularność składa się przede wszystkim fakt, że angażuje masy żydowskie bez względu na status materialny, wykształcenie czy pochodzenie społeczne. Do tej pory gmina żydowska zarządzana była autorytatywnie przez powiązaną licznymi układami żydowską plutokrację i rabinów-prawników. Jak pisał Paul Johnson: „nie była to oligarchia zamknięta, bowiem wykształcenie stwarzało możliwość wspinania się po drabinie społecznej. Teoretycznie członkiem elity mógł stać się nawet biedak”. W praktyce sytuacja była jednak bardziej skomplikowana. Większość najuboższych Żydów miała poczucie bezsiły. Nie dziwi zatem fakt, że chasydyzm, który dopuszczał do współuczestnictwa zwykłych, skromnych Żydów, wkrótce stał się dominującą siłą religijną. „Nie trzeba być ani uczonym w Piśmie, ani mędrcem – pisał Buber – wystarczy jednolita, niepodzielnie ku jej Boskiemu celowi skierowana dusza człowieka”. Alan Unterman zaś komentował to zjawisko w następujący sposób: „(...) prosty prawie niepiśmienny Żyd, na którego uczona elita patrzyła z góry, stał się nagle (...) osobą w sensie religijnym równą owej elicie, a może nawet ją przewyższającą. O tym, kto jest bardziej wartościowym Żydem, nie decyduje wiedza o zawiłościach prawa talmudycznego, ale osiągnięty stan wewnętrzny”. Na czele każdej z grup stał cadyk, religijny przywódca nowego typu. Nie był formalnie wyznaczany, cieszył się prestiżem i szacunkiem innego rodzaju niż tradycyjni rabini. O sile cadyka świadczyła przede wszystkim jego charyzmatyczna osobowość. Osobowość, która potrafiła przyciągać i przez lata utrzymywać przy sobie tłumy zwolenników. W opinii Martina Bubera cadyk ma siłę niemalże mistyczną: „Leczy zarówno ciało, jak i duszę, wiedząc bowiem, że są z sobą ściśle związane, potrafi na nie wpłynąć, poucza nas, jak postępować w naszych sprawach, aby nie zaprzętały umysłu, a zarazem jak umocnić ów umysł, abyśmy zdołali wytrwać wobec odmian losu. Tak długo prowadzi nas za rękę, aż nabierzemy odwagi, aby iść samemu”. Cadyk wszystkim swym wyznawcom pomaga, wspiera ich w chwilach zwątpienia, jest pośrednikiem między Bogiem a jego ludem. Członkostwo we wspólnocie chasydzkiej było dobrowolne i zależało od osobistych preferencji. Dołączenie do grupy polegało właściwie jedynie na uznaniu autorytetu danego cadyka. Religijność chasydów była bardzo żywiołowa, ich ceremonie zaś bardzo hałaśliwe. Podczas modlitw krzyczeli, kołysali się, śpiewali lub tańczyli wprowadzając się tym samym w stan niemalże ekstatyczny, co zgodne było z nauczaniem

Te dwie doktryny nie były sobie przychylne². Gdzie jedna zwyciężała, tam druga ponosiła klęskę. Młody Żyd, którego pociągały idee Haskali, nie szanował już cadyka, gorliwy chasyd gardził zaś oświeceniowymi ideałami.

Tymczasem żydowska kultura tradycyjna chroniła przed wieloma problemami, którym zasymilowani musieli stawić czoła. Miała ona poczucie własnej wartości, charyzmy i odpowiedzialności za świat. Tradycyjny Żyd nie musiał czuć się pariasem, kimś gorszym. Nie musiał stale udowadniać swej wartości jako człowiek i jako członek pewnej określonej grupy. Choć jego społeczność narzucała mu dość rygorystyczne prawa: odpowiedzialność zbiorową, unifikację norm, wartości i zachowań, bezwzględne podporządkowanie grupie, to jednak mógł czuć się bezpieczny, wolny i na swoim miejscu. Tradycyjne środowiska żydowskie były

następcy Beszta, Dow Bera: „Kiedy człowiek studiuje lub modli się, słowo powinno być wypowiedzane z całą siłą” (cyt. za. Paul Johnson, *Historia...*, s. 317). Powstanie i imponujący rozwój chasydyzmu zapoczątkował w judaizmie, jak pisał Poliakov: „autentyczną schizmę”. Tradycyjni rabini z całych sił starali się zniszczyć ruch, który był dla nich nie więcej niż heretycką sektą. Utożsamiano chasydów często z sabataistami czy frankistami. Walkę z chasydyzmem zapoczątkowała ekskomunika nałożona na chasydów z Wilna, publicznie spalono wszystkie ich książki. Zagorzałym wrogiem chasydów był gaon z Wilna. Burzliwa walka *misnagdów* z chasydami trwała niemalże jedno pokolenie i zakończyła się porażką *misnagdów*. Chasydyzm rozwijał się coraz prężniej i ostatecznie związała się z nim większość Żydów pochodzących z dawnych ziem polskich. Zgodnie z opinią Piotra Wróbla już w połowie XIX wieku w stolicy przeważali chasydzi, stanowiąc dwie trzecie całej społeczności żydowskiej w Warszawie. Wokół Warszawy też znajdowało się kilka ważnych ośrodków chasydyzmu, w których mieli swe dwory cadycy. Badacz wymienia nazwiska dwóch, cieszących się największym autorytetem cadyków: Gerer Rebe, Icie Majer Aster z Góry Kalwarii. Por. D. Assaf, *Chasydyzm: zarys historii*, [w:] *Światło i Słońce...*, s. 11-39; M. Bałaban, *Historia...*, s. 348-364; M. Buber, *Opowieści...*, s. 19; J. Doktor, *Formowanie się chasydyzmu polskiego*, [w:] *Światło i Słońce...*, s. 39-59; H. Haumann, *Historia...*, s. 61-66; P. Johnson, *Historia...*, s. 314-318; J. Langer, *9 bram do tajemnic...*, s. 5-20; D. Leoni, *Chasydyzm...*, s. 245-247; J.D. Klier, *Mesjanizm żydowski...*, s. 219-229; L. Poliakov, *Historia...*, s. 338-348; G. Scholem, *Mistycyzm żydowski...*, s.395-426; G. Scholem, *Judaizm...*, s.152-205; A. Unterman, *Żydzi...* s. 110-114; P. Wróbel, *Przed odzyskaniem niepodległości*, [w:] *Najnowsze dzieje...*, s. 34.

² Haskala ze swymi innowacyjnymi ideami emancypacji w opinii zwolenników chasydyzmu zagrażała podstawom całego judaizmu. Chasydyzm musiał zatem stawić czoło nowemu, jakby „wewnętrznemu” wrogowi, bardziej zdeterminowanemu i wyrafinowanemu – haskali. Walka chasydów z *maskilami* była, jak pisał David Assaf: „szczytem zasadniczego konfliktu charakteryzującego żydowska historię ery nowożytnej: animozji będącej wynikiem sprzecznych poglądów »nowatorów« i »konserwatystów« w odniesieniu do religijnej i kulturowej tożsamości społeczeństwa żydowskiego, jak również doniosłości nowoczesności i jej ducha w kształtowaniu przyszłości narodu”. Wraz z pojawieniem się prądów oświeceniowych na ziemiach polskich, chasydzi podjęli bezkompromisową walkę z *maskilami*. Emanuel Levinas pisał: „Przemocą jest każde działanie, które podejmujemy w taki sposób, jak gdybyśmy działali sami jedyni: jak gdyby cała reszta świata istniała jedynie po to, by przyjąć to działanie”. Nic zatem dziwnego, że tradycyjne środowiska żydowskie działania asymilatorów odczuwały jako przemoc, jako gwałt na żydowskiej tradycji i kulturze i nie chciały poddać się „wpływowi polskim”. Chasydzi byli gotowi zrezygnować z wszelkich praw cywilnych, o które bez ich zgody walczyli postępowi Żydzi, o ile pozostawiono by im ich kulturę i tradycyjny sposób życia. Wielu z nich w ogóle nie troszczyło się o sprawy polityczne. Por. D. Assaf, *Chasydyzm: zarys historii*, [w:] *Światło i Słońce...*, s. 13; H. Haumann, *Historia...*, s. 86-88; D. Leoni, *Chasydyzm...*, s. 258; E. Levinas, *Trudna wolność...*, s.7; M. Wodziński, *Oświecenie żydowskie w Królestwie Polskim wobec chasydyzmu : dzieje pewnej idei*, Warszawa 2003; M. Wodziński, *Władze Królestwa Polskiego wobec chasydyzmu : z dziejów stosunków politycznych*, Wrocław 2008.

również bardziej odporne na wszelkie przejawy antysemityzmu, ponieważ odrębność żydowską i wszelkie nieszczęścia interpretowały przez pryzmat religii. Tradycyjne gminy chasydzkie pełniły rolę „bastionów za cenę własnego zacoiania”³.

Pierwszym, który uświadomił sobie, że nie jest zdolny do asymilacji był Azriel. Konwenanse obowiązujące w świecie gojów były bardziej zagmatwane niż mógł sobie to wyobrazić. Porażka, jaką poniósł, kazała zastanowić mu się nad własną tożsamością. Życiowy impas, w jakim się znalazł, zmusił go do rewizji młodzieńczego światopoglądu, do określenia swego stosunku do dziedzictwa przodków. Dla Azriela stało się jasne, że jedynie powrót na łono tradycji pozwoli mu żyć zgodnie z własnym sumieniem. Znamienne zdanie, jakie wypowiada w rozmowie z Cadokiem, sygnalizuje duchową i światopoglądową przemianę Azriela :

- Jeśli nawet wszystkie religie są fałszywe, to po co odrzucać własną, aby przyjąć obcą? Czy po prostu dlatego, że Iwan jest silny, a my słabi.
- Świat należy do silnych.
- **Nie mogę żyć w takim świecie. Nie mogę całować ręki, która mi wymierza ciosy.** (*Spuścizna*, s. 278.)

Azriel postanowił zrezygnować ze świata, który mimo wielu prób i wysiłków z jego strony, pozostał mu nieprzychylny, w którym na zawsze pozostał obcy. Przestrzeń świeckiego świata stała się dla Azriela synonimem nicości i aksjologicznej pustki. Azriel czuł, że zablądził. Rozczarowanie i rezygnacja w sposób naturalny wiodły go zatem na powrót ku temu, co swojskie i własne. Azriel zdecydował się na wyjazd do Marszyna, w którym zapoczątkować chciał swoją moralną i duchową rekonwalescencję. W tej chasydzkiej wsi odnalazł poczucie wspólnoty, bliskości, jakiej brakowało mu przez te wszystkie lata w Warszawie⁴. Tu poczuł się prawdziwie bez troski i szczęśliwy⁵:

³ J. Błoński, *Biedni Polacy...*, s. 80.

⁴ Motyw żydowskiego *sztetl* w omawianych powieściach Singera zyskuje rangę przestrzeni niemalże mitycznej, przestrzeni – symbolu. *Sztetl* kojarzy pisarz przede wszystkim z tradycyjnie pojmowaną żydowskością w całym swym przepychu i blasku, z tradycyjną obyczajowością, charakterystycznymi postaciami. Singer kreuje wyjątkowo sugestywny i barwny wizerunek żydowskiego świata, „skarbnicy wartości kulturowych Żydów, nośnika ich odrębności narodowej, dzięki ogromnemu bogactwu zachowanych i kultywowanych tam tradycji, obyczajów, odrębnemu stylowi życia, wyznawanym poglądom” – pisała Katarzyna Więclawska w pracy poświęconej motywowi *sztetl* w literaturze. Topografia owych miasteczek jest również ściśle żydowska. Singer umieszcza w nim liczne charakterystyczne dla tradycyjnej religijności elementy: synagogę, dwór cadyka czy cheder. Wszystkie te elementy miały być fizycznym, namacalnym wyrazem przymierza zamieszkujących tam ludzi z Bogiem. Jednocześnie Singer daleki jest od próby gloryfikowania czy idealizowania miasteczka. Singerowskie miasteczko jest przestrzenią, na której przede wszystkim rozgrywają się ludzkie, jednostkowe

Azriel uświadomił sobie, jak bardzo czuł się osamotniony przez te wszystkie lata. Nie miał prawdziwych przyjaciół. Nikt się nim nie interesował. Tutaj, w Marszynie, poczuł się jak u siebie w domu. Wszędzie mógł znaleźć, porozmawiać w swym rodzinnym języku, wszyscy znali jego ojca (...). Traktowano go jak królewicza powracającego z wygnania. (*Spuścizna*, s.281.)

Pobyt na dworze cadyka Jochanana uzmysłowił Azrielowi, że jedynie oparcie się o siłę przekraczającą ludzkie ograniczenia stanowi prawdziwą i niepodważalną wartość w życiu człowieka. Jedynie prawdziwa wiara i oddanie Bogu są w stanie zapewnić spokój ducha i czyste sumienie. Niewiedza i wiara, paradoksalnie, mogą stać się ratunkiem i błogosławieństwem. Tradycja w sensie metaforycznym stała się dla Azriela Bachelardowskim domem. Domem „przeciw światem, albo raczej światem przeciw-ataków”.⁶:

W Marszynie panowała radość. Oczy ludziom błyszczały, policzki płonęły. (...) Według socjologów ubóstwo prowadzi nie tylko do utraty zdrowia, ale i występku. Otóż Żydzi stanowili żywe zaprzeczenie takich twierdzeń. Nie przebywali na świeżym powietrzu, nie uprawiali ćwiczeń fizycznych, nie odżywiali się zgodnie z nowoczesnymi zaleceniami lekarskimi. Chodzili przygarbieni, powłócząc nogami, pluli na podłogę, nie używali

dramaty. Jest przestrzenią „kipiącą” od licznych, często skrajnych emocji. Obraz sztetl w *Dworze*, *Spuściznie* czy *Rodzinie Muszkatów* nie aspiruje do roli kompetentnego informatora czy przewodnika po żydowskim świecie. Odarty z realizmu, wyrwany z ram historii, z otaczającej go rzeczywistości, zyskuje status poniekąd symboliczny: rozgrywające się tam dramaty zyskują wymiar „uniwersalny”. Badacze wskazują, że kreacjami *sztetl*, Singer nawiązywał (jak zwykle w dość specyficzny, właściwy dla siebie i kontrowersyjny sposób) do tradycji literatury żydowskiej. Podobnie do klasyków Singer pokazuje miasteczko jako przestrzeń zupełnie odseparowaną od reszty świata, bezpieczną i swojską. Różnica w ujęciu tego motywu polega jednak na tym, że dla klasyków zło czało się za granicami żydowskiego świata, u Singera zaś jest immanentnym elementem miasteczka. *Sztetl* w tej perspektywie staje się areną ścierania się dwóch potężnych sił i to nierzadko zło staje się zwycięzcą. Żydowskie *sztetl* jest częstym motywem literackim zarówno w polskiej, jak i żydowskiej literaturze. Po drugiej wojnie światowej, po Zagładzie, stało się miasteczko „krajem mitycznym i symbolicznym” – jak pisał Piotr Szewc w artykule *Śmierć Szagalewa*. Po wojnie motyw ten pojawia się w literaturze często jako obraz podobny do tych, które powstawały pod pędzlem Marka Chagalla. Mityczne *sztetl* stało się *Szagalawem*, „okolicą dzieciństwa (...) czułym, rzewnym miejscem pamięci, wypełnionym treścią osobistych doznań i wspomnień (...) uniwersalna przestrzeń żydowskiej biografii” – jak pisała Eugenia Prokop-Janiec o miasteczku w literaturze polsko-żydowskiej okresu dwudziestolecia międzywojennego. Motyw *sztetl* w poezji obszernie omówiony został w: E.Prokop-Janiec, *Międzywojenna literatura...*, s.220-231; E. Hoffman, *Sztetl. Świat Żydów polskich*, tłum. M. Ronikier, Warszawa 2001; A. Słucki, *Wstęp*, [w:] *Antologia poezji żydowskiej*, red. S. Łastik, Warszawa 1986, s. 5-18; S.J. Żurek, „...lotny trud pólsmienia”..., s. 65-73; P. Szewc, *Śmierć Szagalewa*, [w:] „Twórczość” 1986, nr 6, s. 84-90.

Literackie obrazy żydowskiego miasteczka w prozie (w tym u Singera) stały się tematem wyczerpującej pracy Katarzyny Więclawskiej. Badaczka poddaje szczegółowej analizie motyw *sztetl* pojawiający się w literaturze polskiej, amerykańskiej i jidysz na przestrzeni sześćdziesięciu lat, które upłynęły od końca drugiej wojny światowej. Por. K. Więclawska, *Zmartwychwstałe miasteczko... Literackie oblicza sztetl*, Lublin 2005.

⁵ Swojska przestrzeń Marszynowa stała się dla Azriela sferą „kulturalnej adekwatności”. Jerzy Obrębski pisał – „Swojskość (...) to sfera, w której czynności społeczne jednostki natrafiają na ten sam dźwięk, w której nie doznaje ona inhibicji kulturalnych: grupa etniczna dla jej członków to ten krąg potencjalny lub rzeczywisty, w którym jego sposób mówienia bycia i działania nie razi, gdzie jest oceniany pozytywnie i gdzie (...) wszystko, co się dzieje w otoczeniu, jest pozbawione cech obcości i dziwaczności”. W takim znaczeniu, Azriel w końcu poczuł się „u siebie”. Cyt.za: A. Mirga, *Stereotyp jako model...*, s. 58.

⁶ Powrót do domu to uproszczony według Bachelarda, symbol powrotu na łono matki. Stąd blisko już do utożsamienia powrotu do domu, do powrotu do judaizmu w przypadku żydowskich bohaterów Singera. Por. G. Bachelard, *Wyobrażenia poetyckie. Wybór pism*, Warszawa 1975, s. 301-331.

widelców. Większość z nich miała na sobie połatane satynowe chałaty, wytarte jarmułki, znoszone obuwie, podarte pończochy(...). Wypędzeni z Rosji, ofiary pogromów, szkalowani przez pisarzy jako pasożyci, zwalczani przez antysemitów, którzy przeciwko nim wysuwali fałszywe oskarżenia. A jednak zamiast zdegenerowania i pogrążenia w melancholii, pijaństwie i rozpuszcie, oni świętują, recytują psalmy, ciszą się pełnią radości, której źródłem jest dusza. Nikt z zebranych nie rozpacza z racji pogromów, jak to robi cała żydowska inteligencja(...). Złożyli swoją ufność w Bogu, nie w człowieku, nie w ewolucji czy rewolucji. (*Spuścizna*, s. 283.)

Marszynów obserwowany przez Azriela istnieje poza rzeczywistym światem, jakby na przekór rzeczywistości, wyjęty spod kontroli czasu, w stanie wiecznej ekstazy. Jest to świat przepelniony Bogiem⁷.

Azriel w Marszynie czuł się u siebie. Postanowił tu zostawić swojego najmłodszego syna, by wyrastał w umiłowaniu Tory, w religii swoich dziadków. Nie chciał, by chłopiec powtarzał jego błędy, by nękały go te same demony wątpliwości. Chciał, by Misza był pewnym swej wartości prawdziwym Żydem. Dla samego Azriela było już jednak za późno. Zbyt daleko odszedł od religii, zbyt mocno wrósł w dekadenski warszawski świat, by na nowo założyć chałat i zapuścić pejsy. Sprzeczności, jakie nim targały, pozbawiały go bezwarunkowej i bezkompromisowej wiary:

Pił z nimi wino i tańczył, lecz czynił to bez autentycznej wiary. (...) Przygryzł wargi. Być może stanowi wyjątek wśród Żydów, lecz wśród chrześcijan są miliony mu podobnych. Zagłębiają się w lekturze Darwina i chodzą do kościoła. (...) Czyż to możliwe? Wszak istnieje tylko jedna prawda: albo świat został stworzony w ciągu sześciu dni, albo kształtował się miliony lat. (...) Czyż mogę budować życie na sprzecznościach? (*Spuścizna*, s. 287.)

Konflikt *sacrum* i *profanum*, świeckości i transcendencji, stał się dla Azriela niemożliwy do rozwiązania. Religia i wiedza, polskość i żydowskość nie mogły iść ze sobą w parze. Azriel nie czuł się już przynależny do żadnego świata. Był zbyt żydowski, by zostać prawdziwym Polakiem i już zbyt polski, by na powrót stać się Żydem. Świat, którym niegdyś się tak zachłysnął, gardził żydostwem. Dostrzegał w Żydach jedynie to, co zewnętrzne i pozbawione głębszego znaczenia. Widział chałaty, pejsy i brody. Hałaśliwi, szczęśliwi, powracający z domu wielkiego cadyka z

⁷ Martin Buber w przedmowie do zbioru opowieści chasydów pisał: „Wszelkie nonsensy, którymi trapi nas świat, mają do nas dostęp właśnie po to, abyśmy odkryli w nich sens, a wszelkie sprzeczności, które nam doskwierają, czekają na nasze rozstrzygające słowo. Wszelkie pragnienie dostępu do naszej radości pełnej zachwycenia. Ale owa radość nie jest celem naszych dążeń. Staje się naszym udziałem, jeżeli staramy się uradować Boga”. W perspektywie marszynowskich Żydów nawet cierpienie staje się wartością, nabiera wymiarów *sacrum*. Staje się znośne, ponieważ zbliża do Boga. Por. M. Buber, *Opowieści...*, s. 19.

Marszynowa chasydzi, to dla obserwujących ich Polaków brudny i śmierdzący motłoch⁸:

Tak, tutaj stanowili motłoch, lecz zaledwie przed godziną byli kapłanami w świątyni. Czy świat to kiedykolwiek zrozumie? Zupełnie brakowało im tego poloru, który świat chrześcijański nazywa dumą i godnością. Wszystko, co w nich chwalebne znajduje się w ukryciu. Na zewnątrz robią wrażenie karykaturalne. (*Spuścizna*, s. 290.)

Tymczasem „pod podartą kapotą bije częstokroć serce pełne zacności i szlachetnego zapалу, tętnią najwyższe, najpiękniejsze uczucia miłosierdzia, wstrzeźliwości, przywiązania rodzinnego, głębokiej wiary w Opatrzność” – pisał u schyłku XIX wieku jeden z czołowych publicystów „Izraelity”, trybuny asymilatorów - Nahman Sokołów⁹.

Azriel miał również bolesną świadomość, że świat nie chce skorzystać z duchowych bogactw judaizmu, że nie jest gotowy (i może nigdy nie będzie) na przyjęcie i zaakceptowanie żydowskiej kultury. Żydzi zaś przez każdą epokę i każdy naród skazani są na zagładę¹⁰:

W każdej epoce smażono ich żywcem. Każde pokolenie znajdowało powody, by skazywać ich na zagładę wraz z ich świętymi księgami. Czyż to nie oni ukrzyżowali Jezusa, dodawali krew chrześcijańską do wyrobu macy, zanieczyszczali święconą wodę i profanowali hostię? Ci ludzie zebrani w domu modlitwy zasługują na unicestwienie za różne występki, a w szczególności za to, że są kapitalistami (czyż nie brzmi to jak żart) i obcymi przybyszami (bo zaledwie osiemset lat mieszkają w Polsce). Zarzucano im nadto, że są szowinistami, reakcjonistami, mieszczałami, fanatykami, barbarzyńcami posługującymi się szwargotem. Każdy „izm” kwalifikował ich na zagładę. A przecież ich zbrodnią było pragnienie uduchowionego życia, bez wojen, cudzołóstwa, bez drwin i rebelii. (*Spuścizna*, s. 285.)

Azriel, choć przestał być Żydem, postanowił przetestować swoją żydowskość, swoje poczucie przynależności do judaizmu. Wracając z Marszynowa, wsiadł do wagonu trzeciej klasy z całym tłumem chasydów. W trakcie podróży zauważył z żalem, że kultura, do której tak się rozczerował, pozostawiła na nim silne piętno. Mimo iż znał i doceniał kulturowe bogactwo chasydów, mimo iż jeszcze przed chwilą śpiewał i tańczył w bożnicy, mimo iż na wychowanie bogobojnym chasydom

⁸ W niebywały sposób chasydyzm był w stanie jednoczyć swoich wyznawców, nawet w czasie kryzysu judaizmu i wartości, jakie ze sobą niósł. Elie Weisel tę moc chasydyzmu nazwał „cudem”: „Cud polegał na tym, że Żyd miał nagle ochotę śpiewać, podczas gdy niebo pokrywało się krwistoczerwonymi chmurami, a coraz bardziej wyraźne niebezpieczeństwo nadciągało coraz to szybciej”. Cyt. za: H. Haumann, *Historia Żydów...*, s. 66.

⁹ Cyt za: A. Cała, *Asymilacja Żydów...*, tamże, s. 68.

¹⁰ Wyjątkowo gorzko brzmią słowa narratora, przywołujące jeden z podstawowych błędów myślenia chrześcijańskiego. Por. S. J. Żurek, *Z pogranicza...*, s. 249.

pozostawił swego najmłodszego syna, Azriela opanowało poczucie palącego wstydu. Wstydził się chasydów, którzy podchodzili do niego i rozpoczynali rozmowę:

Wydał się sobie wstrętny. Wstydził się Żydów! Oto, do czego doprowadziło oświecenie. (*Spuścizna*, s. 291.)

Ostatecznie Azriel porzucił Warszawę i wszystko to, co go z nią łączyło, i udał się na wyprawę po Europie, która stanowić miała próbę odbudowy wiary w wartość kultury i cywilizacji. Niestety, była to próba zakończona fiaskiem. Nowoczesna kultura stała się symbolem destrukcji i moralnej degrengolady. Przygnębiony i rozczarowany Azriel postanowił wyrzec się ideałów młodości na zawsze:

Cała ta kultura stępia odczucia moralne i niszczy wiarę w siły boskie. (...) Nie ma we mnie prawdziwej wiary i we wszystko wątpię, ale przynajmniej nie żywię złudzeń, że można wymazać historię naszej rasy. (*Spuścizna*, s. 297 – 298.)

Idea asymilacji poniosła druzgocącą klęskę. Zmęczony bezsilnością, rozczarowany ideałami kultury i postępu, które okazały się jedynie pustosłowiem, postanowił osiąść w Palestynie. W liście do Cadoka Azriel napisał:

Niemniej Palestyna jest dla mnie symbolem powrotu do korzeni, do źródła odwiecznych prawd, które ludzie starali się w ciągu tysięcy lat zmieniać, okaleczać lub zatopić w dogmatach. (*Spuścizna*, s. 298.)

Zrzuciwszy chałat, zgoliwszy pejsy i brodę, Azriel pozostał do końca wierny swojemu narodowi. Wyjazd do Palestyny stał się jedynym sposobem, by uniknąć wewnętrznego rozdarcia, wiecznego poczucia wyobcowania, które było skutkiem odcięcia od korzeni¹¹:

Ta moc – bez względu na źródło – która zachowała nas przy życiu w ciągu czterech tysięcy lat, wciąż w nas istnieje. Mogę zaprzeczać istnieniu Boga, lecz nie mogę przestać być Żydem, chociaż te słowa mogą brzmieć sprzecznie i dziwnie. (*Spuścizna*, s. 298.)

Swojego żydostwa nie potrafił się wyrzec również Cadok. Jego życiowa droga doprowadziła go tam, gdzie wcześniej dotarł Azriel. Cadok wyjechał do domu, do Marszynowa, aby uczestniczyć w ostatniej drodze ojca. Być może i ta wizyta skończyła się dla niego jakimś powrotem do korzeni.

Prawdziwym domem Aszy pozostał zaś Terespol, miejsce jego urodzenia i siedziba jego dziadka. Miasteczko, choć ubogie pod względem materialnym, było

¹¹ Azriel wybiera zatem żydostwo w wersji świeckiej, a więc ideę syjonizmu – jednocześnie odrzuca religię (judaizm) i asymilację (polskość). Jest to przykład świeckiego powrotu do żydowskich korzeni. Problem syjonizmu omówiony zostanie przy analizie postaci Jóźka – syna Azriela.

bogate pod względem duchowym. Asza, jako dziewiętnastolatek porzucił rodzinne miasteczko. Wyjechał do Warszawy, później do Szwajcarii na studia, gdzie uwikłał się w małżeństwo z pasierbicą Muszkata, Adelą, kobietą, której nigdy nie kochał. Kiedy jednak po latach wrócił do Terespolu w rodzinnym krajobrazie odnalazł coś, czego żaden inny kraj nie posiadał:

Wydawało mu się, że różnica leży w dziwnej ciszy ponad wszystkim.(...) Z oddali gospodarstwa z krytymi słomą chatami jawiły się jako relikty prastarych osad. Pasterze owiec rozpalili na pastwisku ogień. Dym wznosił się prostym słupem, jak z jakiegoś pogańskiego ołtarza. (...) Powietrze przesiąknięte było ostrym zapachem krowiego łajna, powyrywanych korzeni i nikłym aromatem zapowiadającym zniwa. Wieczny spokój emanował z białych brzoź, które spoglądały w dal i ze srebrnoszarych wierzb, pochylonych jak starzy ludzie z długimi, powiewającymi brodami. Asza Heszela przypominał sobie króla Kazimierza i Żydów, którzy przybyli do Polski tysiąc lat temu, prosząc go o pozwolenia na prowadzenie handlu, budowanie swych świątyń i ziemię na pochówki zmarłych¹². (*Rodzina Muszkatów*, t.1, s. 260.)

Życiowe niepowodzenia i jego skłoniły do powrotu do świata dzieciństwa i młodości, z którego dobrowolnie przed laty odszedł. W Terespolu odnajduje prawdziwy dom, spokój:

W tym półmroku wszystko, czego dotąd doświadczył w odległych miejscach, wydało mu się nagle bez znaczenia. Czas przepłynął jak złudzenie. Tutaj był jego prawdziwy dom, do niego przynależał. Tutaj mógł przyjść po schronienie, gdy wszystko inne zawiedzie. (*Rodzina Muszkatów*, t.1, s.266.)

Dramatyczne postaci zasymilowanych, Azriela, Cadoka i Aszy Heszela, stają się wykładnią światopoglądu samego Singera: jedynie życie w zgodzie z własnymi korzeniami, z własną tradycją, daje człowiekowi poczucie bezpieczeństwa i niezmacony wątpliwościami spokój. W przeciwnym razie „odszczepieńcowi” ziemia rozstępuje się pod nogami i staje się jedynie bladym odbiciem tych, których naśladuje. Prędzej czy później każdy zasymilowany singerowski protagonista dochodzi do tych właśnie wniosków.

Singer pozostaje krytyczny nie tylko wobec zjawiska asymilacji, ale również wobec samych asymilatorów. Winą za klęskę asymilacji obarcza po równo: rosnący antysemityzm i pełną kompleksów postawę asymilatorów. W omawianych powieściach Singer utrwalił moment, w którym przed wyznawcami judaizmu

¹² Równie idylliczny nastrój panuje w okolicach Zakopanego, gdzie Asza Heszela spędza kilka dni przed wybuchem II wojny ze swoją kochanką Barbarą. Polska jako kraj, ziemia w utworach Baszewisa, jawi się jako Ziemia Obiecana dla narodu żydowskiego. Monika Adamczyk-Garbowska wskazuje jednak, że te sielankowe opisy polskich wiosek i małych miasteczek pozbawione są najczęściej Polaków, których obecność mogłaby zagrozić tej wyidealizowanej wizji. Por. M. Adamczyk-Garbowska, *Polska Singera...*, s. 66.

otwierają się bramy małomiasteczkowych gett, kiedy padają mury ciasnej kastowości. Moment, w którym możliwe stało się wyjście poza stanową izolację. Pisarz upatrywał w tym szansy na to, by Polska mogła spojrzeć na siebie oczami innych, by przekroczyła własne, ograniczone stereotypami i resenymmentami horyzonty. Szansa ta jednak została zaprzepaszczone. Winę za tą porażkę ponosili również sami zasymilowani, którzy nie byli w stanie przezwyciężyć swoich kompleksów, którzy uciekali przed odpowiedzialnością do swoich domów, dobrowolnie zamykając się na powrót w umysłowym getcie. Być może, gdyby tak bezkarnie i bezrefleksyjnie nie rezygnowali ze swych wielowiekowych tradycji, gdyby aktywniej i z większym przekonaniem realizowali postulat popularyzacji swego duchowego dziedzictwa, bardziej wpłynęliby na zmianę własnego wizerunku. Przyjęli jednak model jednorodnej i jednolitej Polski i to nie dlatego, że nie mieli wiele do zaoferowania polskiej kulturze, ale dlatego, że nie chcieli niczego jej zaoferować. Dlatego, że swoje dziedzictwo, tradycje, obyczaje nosili ze sobą jak wstydlivy garb.

Wkrótce wśród ludność żydowskiej znaleźli się i tacy, którzy głosili:

(...) garb jest garbem, niepożądanym dodatkiem, którego nie da się zatuszować przez stosowanie łagodnych paliatywów. A na razie jest powodem mnożenia przykrości dla tych, którzy są nim dotknięci. Ludzie ci zalecali (...), by pozbyć się garbu drogą zabiegu chirurgicznego. (...) Może spowodować to nieprzewidziane zmiany w psychice. Może się nawet okazać śmiertelny (...), ale jeśli się uda, to koniec z garbem¹³.

Tak radykalny w swej formie zabieg proponowały koncepcje syjonistyczne¹⁴.

¹³ I. Berlin, *Żydzi od zniewolenia do emancypacji...*, s. 496.

¹⁴ Idea powrotu do Izraela zawsze była żywa w umysłach Żydów. W Warszawie już pod koniec XVII wieku prowadzono zbiórki pieniężne przeznaczone na pobożnych pielgrzymów wybierających się do Ziemi Świętej. Spełnieniem życiowego marzenia dla wielu pobożnych Żydów było odwiedzenie Ziemi Świętej i przywiezienie stamtąd woreczka ziemi do własnego pochówku. Początkowo marzenia o Erec Izrael pozbawione były jeszcze wtedy podbudowy politycznej. Nie myślano wówczas o budowie odrębnego państwa żydowskiego, gdyż „nie wolno im było – pisał Haumann – uprzedzać spełnienia się woli bożej”. Ruch syjonistyczny jako pewna siła polityczna zaczął formułować się pod koniec XIX wieku. Na rozwój ruchu wpłynęło przede wszystkim fiasko oczekiwań związanych z emancypacją i integracją Żydów ze społeczeństwem. Drugim istotnym czynnikiem był rosnący antysemityzm. Liczne pogromy na terenie imperium rosyjskiego były poważnym impulsem do tworzenia grup, które Poliakov nazywa „palestynofilskimi”, a które Herzl nazwał potem syjonistycznymi. Po 1881 roku zaczęły powstawać jeszcze niewielkie, niemniej jednak bardzo prężne grupy *Miłosników Syjonu*, które z kolei łączyły się w luźny związek w ruch *Miłość Syjonu*. Syjonizm dał masom rozczerowanych Żydów wizję. Porwał młodzież żydowską. Dał jej wiarę, dał nadzieję, dał sens życia. Skutecznie przeciwdziałał nastrojom rozpacz i zwątpienia, dynamizował i aktywizował, „zaczął rozbudzać emocje – jak pisał Poliakov – w wielu młodych umysłach”. Prawdziwa eksplozja syjonizmu nastąpiła dopiero po opublikowaniu w 1896 książki Herzla *Der Judenstaat*. Historycy wystąpienie Herzla łączą z głośną w ówczesnej Europie sprawą żydowskiego kapitana, oskarżonego o zdradę stanu. Sprawa Dreyfusa, o wyraźnym antysemickim podłożu, wstrząsnęła Herzlem, który jako dziennikarz znalazł się w samym centrum wydarzeń. Syjonizm postulował narodowe odrodzenie Żydów. Oparty był na przeświadczeniu, że Żydzi są narodem takim samym jak wszystkie inne: z własnym językiem, kulturą i wyjątkowymi tradycjami. Religia była ważnym elementem tej tradycji, ale

Stało się jasne, że jedynym sposobem na rozwiązanie „problemu żydowskiego” mogło być stworzenie Żydom ojczyzny. Paradoksalnie antysemityzm pchał Żydów w kierunku ich własnej integracji narodowej, zmuszał ich do obrony i do szukania własnej ziemi¹⁵. „Bez własnego domu jesteśmy ludźmi zgubionymi”¹⁶ - mówi jeden z bohaterów *Rodziny Muszkatów* i ta smutna konstatacja wyraża wszelkie obawy, ale i nadzieje pokładane w działalności ruchów syjonistycznych, do których akces zgłaszają również niektórzy bohaterowie omawianych powieści.

W *Dworze* i *Spuściźnie* do syjonistów przyłącza się inteligencja, młodzież z zasymilowanych domów. Wyjazd do Palestyny zaplanował również syn Azriela –

syjoniści nie przywiązywali do niej zbyt wielkiej wagi, twierdząc, że odejście od religijnego trybu życia nie jest jednoznaczne z końcem narodu żydowskiego. „Nowoczesny Żyd – pisał Ezra Mendelssohn – nie chodził do synagogi, lecz dumny był z tego, że jest Żydem; mówił po żydowsku i walczył o utrzymanie nowego świeckiego narodu żydowskiego uwolnionego od religijnych więzów przeszłości”. W ramach ruchu syjonistycznego pojawili się jednak i tacy działacze, którzy postulowali syntezę współczesnej świeckiej polityki i tradycyjnej religijności. Sprawą priorytetową dla syjonistów pod wodzą Herzla była praca polityczna, dyplomatyczna, zabezpieczenie przez mocarstwa europejskie jakiejś bezpiecznej przestrzeni, niekoniecznie Palestyny, którą mogliby zasiedlić i uczynić swoją ojczyzną Żydzi. Na początku XX wieku powstał nawet pomysł zasiedlenia Ugandy. Nieco inaczej kształtowały się postulaty wschodnioeuropejskich syjonistów. Dla nich celem była szybka i ewidentna pomoc dla tych, którzy już zasiedlali Palestynę, pracując tam dla dobra przyszłej ojczyzny. Jednocześnie Żydzi ze wschodu skupieni w ruchu syjonistycznym za konieczne uważali prowadzenie polityki w kraju, w którym żyli, na rzecz poprawy położenia społeczności żydowskiej, aż po uznanie ich za autonomiczną mniejszość narodową. Także w Królestwie ruch ten wyszedł z niewielkich kolek i zaczął przełamywać opory chasydów, stał się ruchem odrodzenia narodowego i walki o równą prawa, choć nadal wielu rabinów traktowało go jako herezję. Ważnym ośrodkiem syjonizmu stała się Warszawa. Syjoniści rozpoczęli wydawanie własnej prasy, zakładali szkoły, kluby i odrębne synagogi. Ruch syjonistyczny stanowił tym samym duże zagrożenie dla obozu asymilatorów. Agnieszka Jagodzińska pisała „(...) syjoniści pokazywali, że istnieje alternatywna droga postępu nieprowadząca do zagubienia żydowskich wartości”. W niezwyklej poczuciu własnej wartości, jako narodu tkwiła właśnie siła syjonizmu. W ramach ruchu syjonistycznego w Polsce dokonały się pewne „pęknięcia”. Powstawały liczne odłamy polityczne ruchu, prowadząc do niezwyklego rozdrobnienia frakcji politycznych. Opublikowana 2 listopada 1917 roku deklaracja Balfoura, deklaracja poparcia przez rząd brytyjski idei państwa żydowskiego w Palestynie, zdawała się zaspakajać aspiracje syjonistów. Już w 1918 roku powstało w Warszawie Biuro Palestyńskie, które rejestrowało chętnych do wyjazdu kandydatów. Mimo że nadzieje na masowy ruch emigracyjny zawiodły, ciągle działały organizacje syjonistyczne, które przygotowywały młodzież do wyjazdu do Palestyny. W latach trzydziestych istniało w Polsce kilkadziesiąt kibuców – wspólnot, w których młodzież utrzymywała się z pracy, uczyła się hebrajskiego oraz zdobywała zawód. Kandydaci do wyjazdu z Polski przechodzili tam rozmaite szkolenia w zawodach związanych z rolnictwem, a także szkolenia wojskowe. Organizacje syjonistyczne, co wydaje się symptomatyczne, były jedynymi, w pełni akceptowanymi przez polską prawicę nacjonalistyczną. Por. A. Cała, *Asymilacja...*, s. 151-173; H. Haumann, *Historia...*, s. 175-187; A. Jagodzińska, *Pomiędzy...*, s. 62-66; W. Jaworski, *Struktura i wpływy syjonistycznych organizacji politycznych w Polsce w latach 1918-1939*, Warszawa 1996; P. Johnson, *Historia...*, s. 416-422; A. Landau-Czajka, *W jednym stali domu...*, s. 240-266; A. Landau-Czajka, *Syn będzie Lech...*, s. 80-91; E. Mendelssohn, *Żydzi...*, s. 72-97; L. Poliakov, *Historia...*, t.2, s. 282; J. Tomaszewski, *Niepodległa Polska*, [w:] *Najnowsze dzieje...*, s. 216-223; J. Walicki, *Ruch syjonistyczny w Polsce w latach 1926-1930*, Łódź 2005.

¹⁵ W sytuacji, gdy grupa mniejszościowa to cały naród, nacjonalistyczne akcenty w jej ideologii są pochodną nacjonalizmu społeczeństwa większościowego. Spełniają wobec niego funkcję obronną. „Nacjonalizm Żydów poza Izraelem – pisze Krzysztof Jasiewicz – to nacjonalizm obronny”. Por. K. Jasiewicz, *Czynniki asymilacji narodowej...*, s. 378.

¹⁶ *Rodzina Muszkatów*, t. 2, s. 207.

Józiek - student prawa na Uniwersytecie Warszawskim. Józiek nie potrafił godnie znosić upokorzeń, jakich stał się ofiarą podczas studiów:

Tata nigdy się nie dowie, ile ja przecierpiałem w szkole. (...) Wszyscy mi dokuczali. Nauczyciele i koledzy. Po sto, a może po tysiąc razy dziennie, wypominali mi moje pochodzenie. (...) Niezliczoną ilość razy zostałem pobity. (*Spuścizna*, s. 51.)

Józiek nie godzi z narzuconym mu niejako odgórnie statusem ofiary. Nie czuje się gorszy i „brzydszy” od Polaków¹⁷. Chce być mężczyzną, móc protestować i bronić się jak mężczyzna. Nie chce pielęgnować w sobie kompleksu „zniewieściałego Żyda”¹⁸, który w jego przekonaniu staje się cechą wyróżniającą zasymilowanych. Józiek ma poczucie własnej wartości jako Żyd, człowiek i mężczyzna. Nie może żyć zatem w kraju, w którym odbiera mu się wolność do życia w zgodzie z własnymi przekonaniem, aspiracjami i ambicjami.

Bezpośrednią przyczyną decyzji o wyjeździe do Palestyny stał się jednak pewien antysemicki wybryk, który zranił męską godność Józka¹⁹. Chłopiec nie potrafił w milczeniu znosić tego, co dla ojca było czymś zupełnie naturalnym. W rozmowie z wzburzonym synem Azriel spokojnie stwierdza:

No cóż, żyjemy w ten sposób już dwa tysiące lat. (*Spuścizna*, s.51.)

¹⁷ Zygmunt Bauman w analizie przypadku asymilujących się niemieckich Żydów pisał: „(...) była wizja asymilacyjna określonym potwierdzeniem społecznych hierarchii istniejących form życia. Zakładała wyższość jednej formy życia i pośledniość innej: przyjmując to założenie milcząco i mimochodem, czyniła z ich nierówności pewnik, niepodważalny punkt wyjścia wszelkiej dyskusji”. Podobnie asymilację jako zawoalowaną formę dyskryminacji interpretuje Artur Sandauer: „Asymilować się to (...) przejmować cudze kanony obyczajowe i kryteria estetyczne – nawet wtedy, gdy mierzą w nas; to trwać bezbronnym pod cudzym spojrzeniem. (...) asymilująca się jednostka musi (...) akceptować ten system wartości, zgodzić się na własną nieurodziwość”. Józiek nie godził się na ten rodzaj nieurodziwości. Nie akceptował tych norm estetycznych, które pozbawiały go urody, które czyniły go nieatrakcyjnym dla reszty społeczeństwa. Por. Z. Bauman, *Wieloznaczność...*, s. 148; A. Sandauer, *O sytuacji pisarza...*, s. 31.

¹⁸ *Spuścizna*, s. 51.

¹⁹ W kawiarni dwóch opryszków zaczęło Józka i kolegów. W końcu jeden z nich zerwał Józkowi czapkę. Wyzwany przez chłopca na pojedynek odpowiedział, że nie będzie pojedynkował się z Żydem. Wszystkich obecnych w kawiarni Polaków cała sytuacja bardzo rozbawiła. Nalali nawet wody do czapki Józka. Najboleśniej jednak Józiek odczuł fakt, że człowiek, który publicznie go ośmieszył, odmówił mu pojedynku, upokarzając go tym bardziej. Wybryk, który dla Józka był ewidentnie antysemicki, Polacy, uczestniczący w zajściu, uznali za zwykły żart. Różna percepcja tych samych zdarzeń była jednym z elementów wchodzących w zakres wzajemnych relacji. Badanie przeprowadzone wśród ludności wiejskiej w drugiej połowie lat 70 oraz na początku lat 80. przez Alinę Całą, wskazały na dość częstą interpretację zajęć antyżydowskich jako specyficznego poczucia humoru nieokrzesanej, polskiej kawalerki. Historycznie potwierdzonym faktem, który przywołuje Leon Poliakov w *Historii antysemityzmu*, jest zakaz pojedynkowania się z Żydami. Zakaz taki pojawiał się jako jeden z elementów antyżydowskiej polityki na uczelniach w Niemczech. Por.: A. Cała, *Wizerunek Żyda...*, s.46; L. Poliakov, *Historia...*, t.2, s. 237.

Azriel, przedstawiciel Żydów asymilujących się w pierwszym pokoleniu, pozbawiony był takich dylematów. Walczył o własne miejsce w polskiej rzeczywistości. Po cichu znosił upokorzenia. Wierzył, że cywilizacja i postęp, rozwój duchowy świata przyniosą kres antysemityzmowi. Dla niego już samo przyjęcie do pozakastowego świata było wybitnym osiągnięciem. Tymczasem Józiek swoje miejsce w świecie widzi już zupełnie inaczej. Dla Józka, samo przyjęcie do chrześcijańskiego świata przestaje być wyróżnieniem, przestaje być wartością samą w sobie. Józiek pragnie przede wszystkim poszanowania godności jako człowieka, nie jako Żyda, ale zwykłego człowieka. Celem staje się więc dla niego nie asymilacja, ale budowa własnego państwa, w którym Żydzi mogliby funkcjonować jak wszystkie inne narody. Józiek ma odwagę porównać własną sytuację społeczną z kondycją innych, zajmujących lepsze miejsce w hierarchii. Gdy zaś taka śmiałość rodzi się w człowieku, wtedy – jak pisał Hertz – „zaczyna się mieć ku końcowi uznawanie własnej niższości jako czegoś naturalnego i nie mogącego ulec zmianie. (...) Stąd dalszy krok (...) do powstania wiary w moje prawo do wyższej pozycji i przeświadczenia, że taką pozycję potrafię zająć. Oto mechanizm psychologiczny procesu, który prowadzi do (...)emancypacji”²⁰.

Józiek dokonał rzeczowej analizy własnego położenia i postanowił już nigdy więcej „nie nadstawiać karku”. Wyjazd do Palestyny był naturalnym rozwiązaniem sytuacji. Jedynie tam mógł się w pełni realizować i korzystać ze swobód i praw obywatelskich, których w Polsce mu odmawiano. Azriel jako przedstawiciel starego pokolenia, prekursorów asymilacji, pomysł syna uznał za szaleństwo, do decyzji syna podchodził bardzo sceptycznie²¹.

W opinii Azriela nie można zmieniać mapy świata i zmieniać biegu historii. Sam jednak wkrótce przekonał się, że nie ma innej możliwości rozwiązania nabrzmiewających konfliktów społecznych i osobistych.

²⁰ A. Hertz, *Żydzi ...*, s. 199.

²¹ Azriel wyrażał obawy i wątpliwości, o których w pracy dotyczącej polsko-żydowskich doświadczeń pisał Stanisław Krajewski: „Bo co mogło skłaniać młodzież z zamożnych domów, aby jechać do ziemi Izraela i rękami usuwać kamienie z pól, rzucać studia, by brać się do pasienia krów, przerywać kariery intelektualne, by cierpiąc na malarię, osuszać bagna w Galilei? Chyba tylko pozostałe gdzieś w głębi duszy przywiązanie do owej ziemi, nietradycyjna, przewrotna nieco lojalność do Przymierza” Por. S. Krajewski, *Żydzi...*, s. 120.

Zaangażowanie w budowę nowego domu w Palestynie Polacy obserwują z pewnym niesmakiem. Budzenie się aspiracji narodowych wśród Żydów interpretowane jest jako zagrożenie dla polskości²². Polscy współobywatele oskarżają Żydów o brak identyfikacji z krajem²³. Singer w postawie Polaków odnotowuje pewien paradoks: Polacy oskarżają Żydów o brak patriotycznych uczuć do kraju, do którego pełni obywatelskich praw nie chcą im przyznać. Każą niejako Żydom, parafrazując słowa bohatera *Dworu i Spuścizny*, Azriela, kochać tę rękę, która wymierza ciosy²⁴:

Jak to możliwe: być polskim obywatelem i jednocześnie podejmować wszelkie wysiłki, żeby odrzucić to obywatelstwo na rzecz innego. Czy nie stawia to pana, w najlepszym wypadku, w pozycji obywatela tymczasowego? (*Rodzina Muszkatów*, t. 2, s. 208.)

Bohaterowie powieści Singera w Palestynie szukają ucieczki od świata gojów, ucieczki przed nieuniknioną, zbliżającą się katastrofą. Jednak Palestyna jest punktem docelowym także dla tych, którzy nie potrafią znaleźć sobie miejsca w życiu osobistym, którym się nie powiodło, których nic i nikt w Polsce nie trzyma. W końcu ku swoim żydowskim korzeniom zwracają się nawet ci, którzy z prawdziwą wiarą i obyczajem żydowskim mieli niewiele wspólnego, którzy wyrzekli się swych tradycji,

²² Narodowa emancypacja Żydów nawet przez najbardziej liberalnych pozytywistów odczytywana było jako swego rodzaju zamach na polską niezależność, jako realne zagrożenie dla polskiej państwowości. Eliza Orzeszkowa pisała: „Organizowanie się na ziemi polskiej Żydów w narodowość odrębną, w narodowość dla walk, dążeń i pragnień polskich, dla idei i kultury polskiej obojętną - przedstawia dla społeczeństwa polskiego niebezpieczeństwo poważne i groźne” Cyt. za: A. Cała, *Asymilacja Żydów...*, s. 241.

²³ Oskarżenia o brak właściwej, wystarczająco mocnej identyfikacji z narodem są stałym komponentem stosunku do „obcego”. Niepokojącą, z perspektywy tubylców, cechą obcego jest bowiem jego wolność, „prawo do odejścia”. – jak pisze Bauman. Ta szczególną wolność Simmel nazywa obiektywnością: „człowiek obiektywny nie jest skrępowany zobowiązaniami, które mogłyby wpłynąć na jego sposób postrzegania, rozumienia i dokonywania wyboru” – pisał Simmel. Wolność czy, jak pisał Simmel, obiektywność daje „obcemu” prawo do przeżywania i interpretowania rzeczywistości z pewnym dystansem i spokojem, na jaki nie mogą pozwolić sobie autochtoni. Jednocześnie wszelkie zobowiązania, przyrzeczenia lojalności, jakie „obcy” składa, spotykają się z nieufnością i niepokojem, gdyż łączone są z „klapą bezpieczeństwa łatwej ucieczki, której tubylcy w swej większości często zazdroszczą, a którą rzadko sami posiadają” – pisał Bauman. Budzenie się tożsamości narodowej wśród Żydów, postulaty budowy państwa żydowskiego w Palestynie interpretowane były zatem jako potwierdzenie fałszywej lojalności. Emigracja stała się symbolem żydowskiej obłudy i braku rzeczywistych związków z Polską. Paradoksalnie idea masowej emigracji Żydów, niekoniecznie do Palestyny i niekoniecznie dobrowolnie, stała się, zwłaszcza w dwudziestolecie międzywojennym jedną z możliwości rozwiązania „kwestii żydowskiej” w Polsce. Projekty emigracji pojawiające się w ówczesnej publicystyce nie musiały być, jak twierdzi Anna Landau-Czajka, podszyte niechęcią do Żydów. Najczęściej jednak pojawiały się głosy o masowej emigracji czy raczej deportacji Żydów, połączonej z zajęciem majątku, odebraniem obywatelstwa, przy użyciu przemocy. Szeroko dyskutowano również na temat docelowego miejsca emigracji. Bardzo obszerną i wyczerpującą analizę koncepcji politycznych w sprawie żydowskiej przeprowadziła Anna Landau-Czajka w pracy: *W jednym stali domu. Koncepcje rozwiązania kwestii żydowskiej w publicystyce polskiej lat 1933-1939*. Por. Z. Bauman, *Wieloznaczność...*, s. 89; A. Landau-Czajka, *W jednym stali domu...*, s. 240-293; G. Simmel, *Obcy...*, s. 508.

²⁴ *Spuścizna*, s. 174

którzy celowo te żydowskie korzenie skrupulatnie, latami zakopywali. O wyjeździe do Palestyny myśli rządcą Koppel. Nie kierują nim jednak pobudki ideowe, ale zwyczajnie - ludzkie. Wyjazd do Palestyny miałby ostatecznie rozwiązać wszystkie problemy, wynagrodzić porażki i wyprostować wszystkie życiowe zakręty, które od śmierci Meszulama i małżeństwa z Leą utrudniały mu życie:

Stracił wszystko – swoją żonę, dzieci, przyszłość. Opanowało go dziwne uczucie. Może powinien się zabrać z tymi młodymi ludźmi. Może powinien pojechać do Palestyny. W końcu budują tam swój żydowski dom. (*Rodzina Muszkatów*, t.2, s. 148.)

Rozczarowana swym życiem, samotna i przygnębiona, wyjeżdża do Palestyny również Adela, pierwsza żona Aszy Heszela. W Palestynie oczekiwał już na matkę ich wspólny syn Dawid. Adela nie miała jednak szczęścia. Statek, którym podróżowała zawracany był z każdego portu i w końcu powraca do Polski. Powraca na nieuniknioną śmierć.

Nie wszyscy bohaterowie *Dworu*, *Spuścizny* i *Rodziny Muszkatów* przybywają skruszeni na próg rodzinnego domu. Nie wszyscy odkrywają na nowo bogactwa ukryte w judaizmie. Singer sugeruje jednak, że największą szansę na odbudowanie własnej tożsamości mają ci, „którzy nie zamknęli sobie drogi powrotnej do wartości od wieków kształtujących duchowe oblicze Narodu Księgi”²⁵. Życiorysy bohaterów, którzy zdecydowali się swoje losy związać z polskością, zdają się koronnym dowodem Singera na potwierdzenie tej teorii.

²⁵ M. Ruta, „*Mogę zaprzeczać istnieniu Boga ...*”, s. 205.

2.9 Bohaterowie drugiego planu.

Wizerunek Polaków w *Dworze*, *Spuściznie* i *Rodzinie Muszkatów*

Dwór, *Spuścizna* i *Rodzina Muszkatów* urzekają wyjątkową barwnością, autentyzmem i różnorodnością postaci. Lektura powieści daje jednak nieodparte wrażenie, że reguła ta dotyczy wyłącznie bohaterów żydowskich. Polacy, zwłaszcza ci wywodzący się z wyższych sfer, sprawiają często wrażenie „bohaterów kiepskich powieści”¹. Nic dziwnego, imperatyw pisania o tym, co dobrze się zna, w przypadku Polaków, z którymi Singer miał niewiele wspólnego, podsuwał rozwiązania będące często wytworem demonicznej wyobraźni pisarza bądź pobieżnych lektur, najczęściej autorstwa pisarzy żydowskich². Obraz Polaka stworzony w oparciu o takie zaplecze nie zawsze odpowiadał rzeczywistości³. Singer sam przyznawał, że przed napisaniem *Dworu* regularnie czytywał „Izraelitę” i hebrajską „Hacfirę”⁴. Niemniej jednak w miarę upływu lat, pisarz zdecydowanie częściej sięgał do swej pamięci i wyobraźni jako głównego źródła wiedzy.

W przeważającej większości postaci pochodzenia polskiego zajmują w omawianych powieściach drugorzędną pozycję. Bohaterowie-Żydzi – natomiast, zaludniający polskie wsie, miasta i miasteczka, nie tylko tradycyjni Żydzi, ale również

¹Jednym z „niechlubnych” aspektów literackiej działalności Singera, której po latach się wstydił, było przerabianie na jidysz brukowych romansów i powieści drukowanych w popołudniowej prasie. Być może zaważyły one później na kreacji bohaterów Polaków. Por. M. Adamczyk-Garbowska, *Polska i Polacy w powieściach I.B. Singera*, [w:] „Akcent” 1980, nr , s.125-127.

²Singer obficie czerpał z literatury żydowskiej, choć często sam od tego się odżegnywał. Monika Adamczyk-Garbowska podkreśla fakt, że literacka spuścizna Bashevisa jest tyleż „dzieckiem” tradycji literatury żydowskiej, co „buntownikiem” przeciwko tej tradycji. Stanowisko Singera w tej sprawie było równie ambiwalentne, co często podkreślał w wywiadach. Z jednej strony pisarz zaprzeczał swemu związkowi z literaturą żydowską, z drugiej zaś twierdził często, że czuje się częścią tradycji żydowskiej. Ową tradycję Singer traktuje w dość niekonwencjonalny sposób. Wyrazem buntu przeciwko niej Monika Adamczyk-Garbowska upatruje w „niekonwencjonalnym wykorzystaniu dobrze znanych gatunków, ale przede wszystkim w odejściu od purytańskiej obyczajowości judaizmu na rzecz nierzadko naturalistycznie pojmowanej erotyki”. Por.: M. Adamczyk-Garbowska, *Odcienie tożsamości...*, s. 83; M. Adamczyk-Garbowska, *Związki literackie Isaaca Bashevisa Singera*, [w:] *Literackie portrety...*, s. 173-184; M. Adamczyk-Garbowska, *Polska Singera...*, s. 85.

³Gdy podczas jednego z wywiadów zarzucono Singerowi bardzo stereotypowy, niesympatyczny i krzywdzący obraz Polaków, pisarz odpowiedział: „Kiedy tworzę charakter moich bohaterów, nie myślę o narodowości, widzę tylko ludzi”. Por. M.Turski, *Wieczór z Singerem*, „Polityka” 1984, nr 27, s. 11

⁴Oba pisma ukazywały się w czasie objętym akcją powieści. Por. Ch. Shmeruk, *Świat utracony...*, s. 143.

ci, którzy z prawdziwą wiarą nie mają już zbyt wiele wspólnego, którzy odchodzą od wiary i szukają ucieczki przed żydostwem w asymilacji, nie są papierowi, lecz prawdziwi. Reguła ta nie obejmuje jednak Polaków, pojawiających się w *Dworze*, *Spuściźnie* czy w *Rodzinie Muszkatów*. Stąd, jeśli występuje u Singera bohater-Polak - jest najczęściej zapijaczonym degeneratem, kobieciarzem i psychopata, porywczym tyranem, butnym i dumnym⁵.

Jedynym odstępstwem od tej reguły jest postać Mariana Zawadzkiego, lekarza i męża hrabiny Jampolskiej. Doktor Zawadzki zaprezentowany jest jako najbardziej wiarygodna i zasługująca na zaufanie postać. Pochodził z prostej, polskiej rodziny. Ojciec był warszawskim, ubogim szewcem. Jedynie dzięki wytrwałości i sile charakteru udało się Zawadzkiemu zdobyć wykształcenie medyczne i poważanie w środowisku lekarskim. Leczył zamożnych warszawiaków, pisywał artykuły do specjalistycznego pisma, wykładał na uniwersytecie. Był człowiekiem wielkiego serca, filantropem. Zawadzki jest też jedną z niewielu postaci polskiego pochodzenia, które w bezpośredni sposób artykułują swoją niechęć do idei powstania. Jego zdaniem powstanie styczniowe było aktem szaleństwa i desperacji. Jego przywódcy to „grupa sentymentalnych idiotów, nieodpowiedzialnych pasożytów i nieświadome rzeczy kobiety”⁶. Oczywiście jego kontrowersyjne, wręcz obrazoburcze poglądy bulwersują innych Polaków i napotykają zdecydowany sprzeciw.

Katalog polskich *schwarz* charakterów otwierają hrabia Władysław Jampolski i jego syn Lucjan - dwie najbardziej demoniczne postaci w powieści. Na niechlubne biografie obu bohaterów wpłynęło powstanie styczniowe. W optyce Singera powstanie

⁵ Wieki współżycia Polaków i Żydów w tak bliskim sąsiedztwie wykształciły w obu społecznościach wzajemne stereotypy. Stereotypy te były owocem długoletnich doświadczeń i obserwacji. Bez względu na to, co by z nich zostało po przepuszczeniu przez filtr trzeźwej, logicznej analizy, były one „mądrością narodów”, która wyznaczała typ i charakter wzajemnych stosunków. Jest rzeczą zupełnie oczywistą, że Żydzi wytwarzali własny obraz rzeczywistości, w którym goj zajmował poczesne miejsce. Stereotyp świata społecznego obejmował również definicję goja, czyli nie-Żyda. Aleksander Hertz pisał: „Goj był czymś różnym od Żyda. W całokształcie organizacji społecznej zajmował on pozycję znacznie wyższą, ale jednocześnie był istotą znacznie gorszą od Żyda. Jego wierzenia, sposób życia, system wartości, jego działalność gospodarcza – wszystko to odbiegało od norm, jakie Żyd uznawał za właściwe i dlatego było gorsze i śmieszne. (...) folklor żydowski stworzył typ komicznego i głupiego goja. (...) „Gojowi” nigdy nie można było ufać. Trudno było z góry powiedzieć, jak się wobec Żyda zachować, co mu do głowy strzeli.. Trzeba stale być wobec niego na baczności i pilnie uważać, by nie zrobić czegoś, co obudzi w nim nieżyczliwość. Ma on swój obraz Żyda i Żyd powinien zachowywać się zgodnie z tym obrazem. Oczywiście wobec „goja” nie można być szczerym”. Por.: A. Hertz, *Żydzi...*, s. 115.

⁶ *Dwór*, s. 118.

maluje się bowiem jako czyn szaleńczy, desperacki, beznadziejny. Jego pokłosiem nie jest już uwznioślenie postaw, nadanie im wymiaru heroicznego, ale ich degeneracja, szczególnego rodzaju dewiacja, zatracająca o patologię. Jej symbolem staje się hrabia Władysław Jampolski. Czas na wygnaniu odcisnął piętno na i tak już nie najlepszym i nadszarpniętym morale hrabiego:

Ojciec o niczym innym nie mówił, tylko o wszach, pluskwach, plugastwie i łachmanach, o wszystkim, co wstrętne. Nawet gdy jadł, jego myśli zajęte były obrzydliwościami. Każdemu mogło się zebrać na wymioty(...). W czasie wygnania Rosjanie zarazili go swymi nihilistycznymi poglądami i bezbożnym materializmem. (...) Ojciec pił, używał wulgarnych wyrazów i zniesławiał dobre imię starej, szlacheckiej rodziny, żyjąc otwarcie z ładacznicą. (*Dwór*, s. 71.)

Nie inaczej wyglądała popowstaniowa biografia syna hrabiego – Lucjana. Lucjan Jampolski to wykołajeniec, psychopata zdeprawowany zarówno przez powstanie, jak i późniejszą, dorabianą z pełnym rozmysłem legendę martyrologiczną, czyniącą z hrabiego bohatera narodowego:

Polacy traktowali Lucjana jak bohatera, zapraszali go wraz z młodą żoną do swych domów, urządzali przyjęcia w kawiarniach, śpiewali patriotyczne piosenki. (*Dwór*, s. 166.)

Lucjan powrócił w rodzinne strony w glorii chwały jako hrabia-bohater, mityczny heros. Sam uległ takiemu romantyczno-magicznemu wizerunkowi, a złe maniery, brak obycia, pociąg do alkoholu zrzucił na karb tragicznego losu powstańca. Stał się on dla Lucjana doskonałym alibi, wymówką, wyjaśnieniem dla wszystkich okrucieństw, których był sprawcą. :

Zatraciłem dobre maniery. Stałem się zupełnym prostakiem. (...) My wszyscy, którzy przeszliśmy tę okropną kampanię, wytrąceni jesteśmy z normalnego rytmu życia. Są tacy, co się rozpili, inni popadli w mistycyzm. Ja piję, ale się nie upijam. Wszyscy wiedzieli, że byliśmy z góry skazani na zatracenie. Poprowadzono nas jak owce na rzeź i złożono w ofierze. (...) bito nas, a my prosiliśmy o jeszcze. (*Dwór*, s. 96.)

Siedzicie tu w wygodach i ciepłe przy piecu, gdy tymczasem ja gniję. Wylegiwałem się pod kołdrą, kiedy ja walczyłem z tym przeklętym Iwanem. Tułałem się po lasach, żywiąc się trawą. Ja też mogłem bogato się ożenić i rozjeżdżać kareta. Mogłem się pokajać przed Rosjanami, jak wszyscy ci zdrajcy, którzy się ześwinili, te sługusy Iwana. (*Spuścizna*, s. 251.)

Cały ten bagaż bolesnych doświadczeń nie zmienia jednak faktu że panowie Jampolscy, zwłaszcza Lucjan, to ludzie na pograniczu psychopatii, z patologicznie rozbudzonym popędem seksualnym, nieodpowiedzialni. Uczuciowo martwi. Lucjan jest jeszcze mordercą. Paradoksalnie morderstwo, więzienie, sprawa sądowa „rozreklamowały” jedynie jego historię. Ponownie usprawiedliwieniem dla patologii,

dewiacji i moralnej zgnilizny stało się powstanie, destrukcyjny wpływ porażki na młody umysł hrabiego:

Żydowski księgarz z ulicy Świątokrzyskiej wydał zmyśloną historię życia Lucjana w serii cotygodniowych broszurek po kopiejsce za sztukę. Dyrektor więzienia wezwał go do swego biura, by mu pokazać broszurki, żona zaś dyrektora przyszła zobaczyć żywego bohatera tej odysei. (...) Lucjan próbował ją przekonać, że nie jest ani takim bohaterem, ani takim nikczemnikiem, jakim go opisano; prostoduszna kobieta prosiła, by nie rozwiewał jej złudzeń. (*Spuścizna*, s. 96.)

Singer, choć nieudolnie, próbuje tłumaczyć duchową degrengoladę polskiej arystokracji traumą klęski powstania, utratą wiary w możliwość skutecznej walki o niepodległość, dotkliwymi zsyłkami na Sybir. W przypadku Lucjana pisarz sugeruje dodatkowo pewne psychiczne upośledzenie, które uczyniło go szczególnie podatnym na wszelkie złe impulsy. Lucjan od dzieciństwa nosił w sobie nieuzasadniony niepokój. Cierpienia, których doświadczył podczas powstania, wyzwoliły w nim „demoną”, który drzemał w nim od dawna:

Kiedy sięgał pamięcią nawet w najodleglejszą przeszłość, nigdy nie opuszczało go przecucie jakiegoś nadchodzącego nieszczęścia. Katastrofa zresztą nadeszła szybko – wybuchło powstanie styczniowe. Przemierzał leśne bezdroża, cierpiał głód i zimno, kopał mogiły dla kolegów. Ojca zesłano na Sybir, jego skazano na śmierć *in absentia*. (*Spuścizna*, s. 95.)

Okrucieństwo, jakim naznaczony był jego stosunek do kobiet, również stanowił wypadkową wychowania, jakie odebrał w domu i cierpień, których doświadczył podczas powstania. Wychowany w luksusie, rozpieszczany przez wszystkie kobiety, wszedł w dorosłość w czasie, gdy wybuchło powstanie. Jego pierwszym doświadczeniem, które przeżywał poza domem, był udział w walkach. Świat, w którym uczestniczył, okazał się zupełnie różny od tego, do którego przywykł. Lucjan nie został psychicznie przygotowany do dorosłego, samodzielnego życia. W dzieciństwie nauczono go jedynie konsumpcji, powstanie zaś dało młodemu Jampolskiemu dramatyczną, naznaczoną bólem i przerażeniem lekcję przetrwania. Sytuacja przymusiła go niejako do samodzielności. Tęsknił za bogactwem, ale sam nie potrafił na nie zapracować. Lenistwo i pamięć wyjątkowo oddanych mu kobiet z dzieciństwa podpowiadała Lucjanowi najprostsze rozwiązania: uwodził kobiety dla ich pieniędzy (wszystkie kochanki, nawet te najuboższe, utrzymują Lucjana), kradł i w końcu dopuścił się morderstwa.

Jego stosunek do żony Żydówki nie jest jednak naznaczony antysemityzmem. Lucjan znęca się nad żoną nie dlatego, że jest Żydówką, ale dlatego, że jest kobietą, której nie udało się zadbać o odpowiedni poziom życia dla hrabiego. Los Miriam dzielają wszystkie uwiedzione przez Lucjana kobiety.

O ile w przypadku Jampolskich, Singer stara się jeszcze znaleźć wyjaśnienie dla ich deprawacji, o tyle okrucieństwo kolejnej pary Polaków – bohaterów *Rodziny Muszkatów*, pozostaje nieuzasadnione.

W *Rodzinie Muszkatów* nie ma ani jednego środowiska polskiego, a nawet żadnego typowego Polaka. Reprezentantem polskości w powieści jest jedna tylko rodzina, nieciekawa i marginesowa – Zarzyckich. Głowa rodu, stary Zarzycki, to przykład gorącego i żarliwego antysemitę. Nienawidzi Żydów i wini ich za wszystko: zniszczenie Polski, sprowadzenie Niemców, komunizm i biedę, ukrywanie żywności, którą polscy chłopcy wyprodukowali w pocie czoła⁷:

Ale w końcu umrę z dumą, że byłem lojalnym synem Polski, a nie jakimś tam miłośnikiem Żydów. To oni sprowadzili Niemców, by zniszczyć nas, Polaków! (*Rodzina Muszkatów*, t. 1, s.325.)

Antysemityzm w opinii Sartre’a to przede wszystkim namiętność, która angażuje całą duszę ludzką z taką siłą, że może wpływać nawet na stany fizjologiczne, zupełnie jak histeria⁸. Bohater Singera zdaje się więc doskonałym przykładem wcielonego antysemityzmu. Jako zwolennik spiskowej teorii dziejów Zarzycki chętnie odwołuje się do schematu, który Mirosław Kofta nazywa „schematem przyczynowości diabolicznej”⁹. Wszelkie wydarzenia społeczne, historyczne czy nawet osobiste niepowodzenia i dolegliwości tłumaczy demoniczną zdolnością Żydów do „produkowania” zła. Zarzycki jest przekonany o żydowskim spisku: Żydzi działają w

⁷ Zarzycki jest ucieleśnieniem antysemickiej retoryki, której istotnym elementem było zaprzeczanie „reguły wyłączonego środka”, co oznacza, że Żydom można przypisać absolutnie wszystko i za wszystko można ich obwiniać. Żona Zarzyckiego – Eliza – podzielała poglądy swojego męża. Codziennie czytywała antysemickie *Dwa grosze*. Różaniec zakończony ciężkim krucyfiksem, który nosiła zawsze ze sobą, miał odwrócić uwagę od oczu, które zdradzić mogły jej żydowskie pochodzenie. Por. T. Wołek, *Klucz* ..., s. 69.

⁸ J.P. Sartre, *Rozważania* ..., s. 30.

⁹ Por. M. Kofta, *Stereotyp spiskowy jako centralny składnik antysemityzmu*, [w:] *Stereotypy i uprzedzenia. Uwarunkowania psychologiczne i kulturowe*, red. M. Kofta, A. Jasieńska-Kania, Warszawa 2001, s. 227.

sposób niewidzialny, sekretny i tajny. Materializują się dopiero negatywne skutki tych działań, których i on staje się ofiarą¹⁰:

Oni wszyscy są tacy sami. Od żydowskich wolnomularzy we Francji, aż po tych parchów, którzy babrzą się w brudzie w naszych polskich wioskach. Oni zniszczyli Polskę. To z ich powodu nabawiłem się astmy. (*Rodzina Muszkatów*, t. 1, s. 324.)

Swój antysemityzm stary Zarzycki próbuje jeszcze racjonalizować na inne sposoby. Jeśli spiskowa teoria dziejów przestaje być wiarygodnym i wystarczającym argumentem w dyskusji, Zarzycki przyczyn antysemityzmu szuka w samych Żydach. Ich izolacjonizm i poczucie ekskluzywizmu własnej religii jest wodą na antysemicki młyn¹¹:

Czego do diabła Ci Żydzi chcą ? (...) Od dwóch tysięcy lat wszystko, co chrześcijańskie jest dla nich nieczyste. Gdy któryś z nas spojrzał tylko na butelkę wina, stawało się trefne. A teraz chcą być nagle naszymi braćmi. (*Rodzina Muszkatów*, t.1, s. 324.)

Jedyny syn Zarzyckich - Janek – wychowywany w atmosferze gorącej nienawiści do Żydów, postanowił poślubić Żydówkę¹². Los tak chciał, że Janek, choć wychowany w duchu antysemityzmu, już od najmłodszych lat związany był z żydowskim światem:

W szkole średniej był tylko jeden uczeń pochodzenia żydowskiego i obydwaj zostali bliskimi przyjaciółmi. Potem, kiedy poszedł na prawo, nadal ciągnęło go do tych ludzi. A gdy zmienił kierunek studiów i przeniósł się na Akademię Sztuk Pięknych, kilku żydowskich artystów wprowadziło go do swego koła. (*Rodzina Muszkatów*, t. 1, s. 327.)

Naturalne więc stało się, że żydowskie obyczaje, religia, tradycje, stanowiły dla Janka świat pełen tajemnic, fascynacji. Warszawskie ulice pełne były Żydów, również w jego najbliższym otoczeniu znalazła się pokaźna grupka żydowskich przyjaciół, zwykła ciekawość nie pozwoliła więc pozostać mu obojętnym na ten daleki duchowo,

¹⁰ Zarzycki jest bohaterem, którego światopogląd zdominowany został przez spiskowy sposób myślenia. Światowy, żydowski spisek jest dla Zarzyckiego wystarczającym wyjaśnieniem nawet dla astmy, na którą cierpi. Spiskowy antysemityzm staje się dla hrabiego szczególnym pryzmatem, poprzez który obserwuje i ocenia świat. Termin „antysemityzm spiskowy” wprowadzam za Danielem Pipesem. Por D. Pipes, *Potęga spisku...*, s. 41.

¹¹ Jednym z elementów mających fundamentalne znaczenie dla jakości przebiegu procesu asymilacji, jest charakter ideologii grupowej. Tam, gdzie ideologia grupowa głosi ekskluzywność grupy, asymilacja staje się zdecydowanie utrudniona. Polacy bardzo często zwracali uwagę na żydowskie poczucie wyższości, wynikające ze świadomości „wybraństwa”. Por. J.J. Wiatr, *Naród ...*, s. 296.

¹² Stary Zarzycki kategorycznie zakazał Jankowi ślubu, nawet wtedy, gdyby jego przyszła żona przyjęła wiarę chrześcijańską. Pod groźbą wydziedziczenia i zerwania wszelkich kontaktów, Janek decydować musiał o swym przyszłym losie.

a jednocześnie tak bliski świat. W końcu ciekawość przerodziła się w żywe zainteresowanie kulturą i historią żydowską¹³:

Janek nigdy nie był znużony opowieściami o tym narodzie, który żyjąc od ośmiuset lat na polskiej ziemi, nigdy nie przyswoił sobie polskiego języka. Skąd oni przybyli? Czy byli potomkami starożytnych Hebrajczyków?(...)Co trzymało ich razem? Skąd wzięły się u nich te kruczoczarne lub płomiennoczerwone brody, te dzikie oczy, blade, arystokratyczne twarze? Dlaczego ludzie nienawidzą ich z taką zawziętością? Dlaczego byli przeganiani z jednego kraju do drugiego? Dlaczego właśnie oni dali światu Mojżesza, Dawida, proroków, Jezusa, apostołów, Spinozę, Karola Marksa? (*Rodzina Muszkatów*, t. 1, s. 330.)

Wprawdzie wielokrotnie próbował odsunąć się od tego środowiska, szybko jednak zdał sobie sprawę, że w Polsce odcięcie się od Żydów było niemożliwe:

Jego ojciec gadał o nich dzień i noc. Ksiądz w kościele oskarżał ich w swoich kazaniach. Matka wciąż na nich narzekała. Warszawskie ulice były ich pełne. (*Rodzina Muszkatów*, t. 1, s. 328.)

Wkrótce jednak fascynacja przerodziła się w niechęć, a w końcu w nienawiść¹⁴. Janek Zarzycki wpisuje się tym samym na niechlubną listę postaci, obok Lucjana Jampolskiego i hrabiego Zarzyckiego. Janek stopniowo wspina się po

¹³ Singer sugeruje również żydowskie korzenie Janka. Żydowskość miał odziedziczyć, zgodnie z prawem żydowskim po matce, „zakonspirowanej” Żydówce. „Wiedział, że nie tylko wygląda jak Żyd, ale i cechy jego charakteru są z gatunku tych, które przypisuje się Żydom. Wystrzegał się bijatyk, nie znosił mocnego alkoholu, cierpiał z powodu nieśmiałości i skrytości. W szkole czytał poważne książki, unikał sportów siłowych, odwiedzał muzea i wystawy”. (*Rodzina Muszkatów*, t.1, s. 328.)

¹⁴Zbigniew Benedyktowicz „obcość” traktuje jako kategorię sakralną. Sacrum to połączenie świętego i skalanego. „Przedmioty i istoty skalane – pisał Mircea Eliade – są więc praktycznie niedostępne dla doświadczenia świeckiego (...). Nie wolno zbliżyć się bez ryzyka do przedmiotu skalanego, jeśli jest się w położeniu profana”. Eliade ten stan odosobnienia, czy zakazu nazywa „tabu”. „Tabu” staje się ten, kto ma w sobie jakąś nadzwyczajną, niepojętą siłę, kto należy do innego wymiaru, kto reprezentuje inny byt. Kontakt z „tabu” może zniszczyć pewien porządek, co może okazać się fatalne w skutkach. Święte posiada bowiem moc, którego świeckie jest pozbawione. Obcy staje się w tej perspektywie świętym i przeklętym jednocześnie. Obcy to *sacer*. Artur Sandauer pisał: „[Żydzi] jest to naród sakralny w owym podwójnym sensie, jaki słowu *sacer* nadaje łacina, naród święto-przeklęty”. Nawiązując do myśli Eliadego i Rudolfa Otto, Zbigniew Benedyktowicz pisał – „«Obcy» to kategoria numiotyczna (...) Groza, niesamowitość demoniczność (...) są przede wszystkim środkami wyrazu *numinosum*, znanymi i obecnymi w ogólnej strukturze sacrum”. „Obcy” budzą zatem uczucia ambiwalentne, podobne do tych, jakie rodzą się w trakcie obcowania z czymś niezwykłym, nadprzyrodzonym, świętym: uczucia lęku i grozy, a jednocześnie podziwu graniczącego z zachwytem. Starano się odizolować od „obcych”, a jednocześnie kontakty z nimi były atrakcyjne. Kategoria *sacrum* w odniesieniu do „obcych” wyznacza również dwa etapy we wzajemnych relacjach. Etap pierwszy jest zawsze irracjonalny: „obcy” jest tożsamy z Bogiem i diabeł jednocześnie. Towarzyszy mu powaga związana z niepojętym. Etap drugi, to wtórna racjonalizacja. „Obcy” traci „wymiar” boski (Żydzi po ukrzyżowaniu Chrystusa). Na tym etapie wierzenie zmienia się w stereotyp, jest już ośmieszeniem obcych, odebraniem im mocy. Artur Sandauer taki typ relacji nazywa „allosemityzmem”. Allosemityzm wskazuje na pewien dualizm postaw wobec „obcego”. Sandauer pisał: „(...) allosemityzm stanowi ogólną bazę, z której można wysnuć zarówno anty – jak i filosemickie wnioski”. U Singera takie relacje z „obcymi” łączą właśnie Janka Zarzyckiego. Janek jest allosemity. Z jednej strony Żydzi fascynują go i pociągają swoją wyjątkowością, z drugiej zaś strony czuje do nich niechęć, graniczącą z obrzydzeniem. Por. M. Eliade, *Traktat...*, s. 20; Z. Benedyktowicz, *Portrety „obcego”*, Kraków 2000, s.151-177; Z. Benedyktowicz, D. Markowska, *O niektórych problemach identyfikacji kulturowej...*, s. 205-234; W.T. Bartoszewski, *Obcy...*, s. 55-79; A. Cała, *Wizerunek Żyda ...*, s. 123; W. Panas, *Pismo i rana...*, s. 7-40; A. Sandauer, *O sytuacji pisarza polskiego...*, s. 12.

szczeblach kariery, staje się członkiem klasy rządzącej. Temu wspinaniu na społeczną drabinę towarzyszy stopniowa moralna degradacja. Dawny abstynent zmienia się w alkoholika, dawny filosemita w jadowitego antysemitę:

Czytał antysemityczne prace Lutosławskiego i Niemojowskiego. Głosiły chwałę Piłsudskiego, którego on nazywał Mesjaszem. (*Rodzina Muszkatów*, t. 2, s. 102.)

Powtarza uprzedzenia ojca, wierząc, że Żydzi uwikłani w międzynarodowy spisek odpowiedzialni są za rychły upadek Polski:

Czego oni oczekują? Że będę nadstawiał karku za tych żydowskich bolszewików? Gdyby to ode mnie zależało, dopilnowałbym, aby wszyscy zawisli na stryczku. (...) To wszystko jedna sitwa. Ci przekłęci Żydzi pożerają nasz kraj niczym chmara szarańczy. I nie przestaną dranie, dopóki czerwona flaga nie zawisnie nad Belwederem. (*Rodzina Muszkatów*, t. 2, s. 196–197.)

Małżeństwo z Żydówką w tej sytuacji staje się jakby podwójnie motywowane: z jednej strony o wyborze życiowej partnerki zdecydować mogła dziecięca przekora. Janek poślubił reprezentantkę znienawidzonego narodu jakby na złość rodzicom, z drugiej strony jednak bliskość z Żydówką, córą poniżanego narodu, mogła być w optyce Janka wyrazem jego wspańałości. Najistotniejszym bodźcem wydaje się jednak w przypadku Janka chęć górowania nad kimś, kto z definicji stoi na „straconej” pozycji. Masza miała dawać Jankowi niezbędne mu potwierdzenie własnej siły i wyższości. Liczne porażki Zarzyckiego, w tym kompleks „pacykarza”, z którym boleśnie się zmagał, wyrobiły w nim potrzebę potwierdzenia własnej pozycji. Niewykluczone również, że agresja wymierzona w żonę była swoistą projekcją¹⁵. Upokarzając żonę, Janek upokarzał i gnębił Żyda, którego nosił w sobie. Masza w związku z Jankiem staje się więc jakby zwierciadłem, w którym odbijają się wszystkie kompleksy Zarzyckiego. Jednocześnie jej społeczna rola jako kobiety i Żydówki podwójnie predestynuje ją do roli ofiary¹⁶. Jej zranienie nie powoduje u Janka zbyt dużych wyrzutów sumienia, nie naraża go również na rodzinny i społeczny ostracyzm. Bicie Żydówki jest dla niego uzasadnione. Poniżanie i znęcanie się nad żoną staje się

¹⁵ Autorzy *Słownika psychologii*, „projekcję” definiują jako: „proces, w którym własne cechy, emocje, skłonności przypisywane są innym. Zazwyczaj termin ten używany jest z implikacją, że towarzyszy mu zaprzeczenie, jakoby dana osoba miała wspomniane odczucia lub skłonności, że projekcja funkcjonuje jako mechanizm obronny, mający chronić jednostkę przed lękiem oraz, że został stłumiony jakiś istotny konflikt.” Por.: A. S. Reber, E.S. Reber, *Słownik psychologii*, red. I. Kurcz, K. Skarżyńska, Warszawa 2005, s. 583.

¹⁶ B. Umińska, *Postać z cieniem...*, s. 122.

dla Janka elementem psychoterapii. Ublizając żonie pacyfikuje własne lęki, niepowodzenia i frustracje. W końcu to Żydzi winni byli wszystkim jego nieszczęściom:

Janek wściekał się na nich, na Maszę i na wszystkich Żydów, którzy, jak mówił, są tylko anarchistami i degeneratami. (*Rodzina Muszkatów*, t. 2, s. 102.)

Antysemityzm w tej perspektywie staje się namiętnością na tyle silną, że nie potrzebuje żadnych zewnętrznych bodźców. Janek karmi się wymyślonymi faktami lub interpretuje rzeczywistość w ten sposób, by potwierdzały słuszność obranego stanowiska:

Wmawiał sobie, że jego dwaj koledzy, Młotek i Rubenlicht spiskują przeciwko niemu, mszcząc się za to, że ożenił się z żydowską dziewczyną. Masza radziła mu, by poszedł do lekarza, więc zaczął ją oskarżać, że chce go wpakować do domu wariatów. (*Rodzina Muszkatów*, t. 2, s. 101.)

Trudno się dziwić takiemu pogładowi młodemu Zarzyckiego. Rzetelne antysemickie wykształcenie Janek odebrał przecież w domu.

W chwilach złości Janek obrzuca antysemickimi inwektywami swoją żonę¹⁷. Masza staje się dla Janka *sacerem*: „Czystą i świętą duszą” i „brudną Żydówką” jednocześnie¹⁸.

Stereotyp polskiego pana ma bardzo bogate tradycje w literaturze żydowskiej. Przedstawiany był najczęściej jako człowiek arogancki, ordynarny, głupi pijanica¹⁹. Monika Adamczyk-Garbowska z całą stanowczością podkreśla, że Singer czerpał inspirację ze źródeł literackich, żydowskich, raczej niż polskich. Stereotypowy wizerunek polskiego pana w połączeniu z wybujałą wyobraźnią Singera i jego perwersyjnym zainteresowaniem erotyką tworzy postać szlachcica, którego wady są

¹⁷ Wszelkie bliskie relacje antysemitów z obiektem swej nienawiści, Sartre nazywa „inwersją sadyzmu”. Antysemita chce zawsze mieć przed oczyma żywy wizerunek znienawidzonego przez siebie narodu. Leon Poliakov podobne związki tłumaczył kompleksami antysemitów: „najważniejsze jest bez wątpienia zademonstrowanie ich aryjskiej wielkości wobec uniżoności Semitów, a ostatecznie wobec samych siebie. Górować nad Żydami znaczy stawiać się powyżej najsprytniejszych z ludzi, prześcignąć nadludzi, którzy potrafili ogłupić i wykastrować Aryjczyków”. Por. L. Poliakov, *Historia...*, t.2, s. 210; J.P. Sartre, *Rozważania o ...*, s. 45.

¹⁸ (*Rodzina Muszkatów*, t. 2, s. 101-102.) Związek Żydówki z Polakiem to motyw typowy dla literatury żydowskiej i kończy się zawsze tragicznie dla Żydówki. Małżeństwo Maszy Muszkat z Jankiem Zarzyckim wpisuje się w tę tradycję i potwierdza regułę, według której mieszane, polsko-żydowskie związki skazane są z góry na porażkę, czy to ze względu na nieprzychylność obu środowisk, czy ze względu na temperament i cechy charakteru samych kochanków. Masza i Janek są kontynuatorami tej tradycji, której początek dał związek Miriam-Liby i Lucjana Jampolskiego. Por.: M. Adamczyk – Garbowska, *Polska Singera...*, s. 102.

¹⁹ Tamże, s. 110.

szczególnie wyjaskrawione. Polski szlachcic staje się prawdziwym demonem, rozpasanym seksualnie, folgującym swym zachciankom, roztrwaniającym majątek, wyzyskującym chłopów i Żydów. Lucjan i Władysław Jampolscy oraz panowie Zarzyccy doskonale wpisują się w ten tradycyjny obraz²⁰.

Chłopi w perspektywie bohaterów omawianych powieści stanowią społeczność o zdecydowanie niższej kondycji społecznej, a przede wszystkim intelektualnej. Niewiele różnią się od zwierząt²¹. Chłopi obserwowani przez bohaterów *Dworu* i *Spuścizny* to najczęściej niezdolni do ciężkiej pracy pijusy i złodzieje²²:

Trzeba było mieć baczenie na chłopów, bo niektórzy kradli. (*Dwór*, s. 17.)

(...) drwale, tego pijące bractwo – stale porzucali pracę dla hulanki i trzeba ich było przywozić z powrotem spitych jak bele. (*Dwór*, s. 18.)

Kalman zmuszony jest nawet wybudować chatę w środku lasu, by pilnować budulca, który notorycznie znika.

Negatywny goj to przede wszystkim mężczyzna. Kobiety w powieściach Singera traktowane są zdecydowanie bardziej pobłażliwie. Singer wydaje się żywić pewną słabość do polskich kobiet. Prawie wszystkie polskie bohaterki Singera pełne są zalet, czego pisarz odmawia mężczyznom-Polakom. Polki są najczęściej ucieleśnieniem stereotypu „dobrego goja”. Dobrzy goje pozostają wierni swej religii, charakteryzuje ich głębokie człowieczeństwo i wrażliwość na krzywdę. Literackim odpowiednikiem „dobrego goja” w *Dworze* i *Spuściznie* jest hrabina Felicja Jampolska – córka degenerata, siostra psychopaty i kryminalisty. „Przypomina – pisała Monika

²⁰ W opinii badaczki w twórczości Singera postać gwałtownego, ordynarnego i brutalnego pana odpowiada wyobraźni twórcy, a rolą tego bohatera jest przede wszystkim ukazanie zła natury ludzkiej, temat ten bowiem stał w centrum zainteresowania pisarza. Por.: Tamże, s. 107.

²¹ Choć Żyd i chłop w hierarchii społecznej sytuowali się poniżej szlachcica, należeli do „podłej kondycji”, to w oczach Żyda chłop pozostawał jedynie „chamem”. Wyznaczało to jego podrzędne względem Żyda miejsce w strukturze społecznej. Polski Żyd w swych ocenach społecznych i kulturalnych nieświadomie utożsamiał się ze szlacheckim systemem wartości. Por. A. Hertz, *Żydzi...*, s. 108-113.

²² Stereotyp chłopu w powieściach Singera łączy w sobie brutalność, nieobliczalność i pijaństwo z prostactwem i zniewoleniem. Polski chłop jest brudny, cuchnący potem i wódką, bywa groźny dla Żydów. Z jednej strony budzi pogardę, z drugiej zaś wywołuje lęk. Powstanie takiego stereotypu Monika Adamczyk-Garbowska tłumaczy typowym dla społeczności ludowej sposobem percepcji „obcego”. Charakterystykę polskich chłopów każe badaczka traktować jako obraz gojów, stanowiących obcą zbiorowość. Por.: M. Adamczyk-Garbowska, *Polska...*, s. 120.

Adamczyk-Garbowska – bohaterki Prusa czy Orzeszkowej”²³. Patriotka, religijna, uczciwa, pełna miłosierdzia, pozbawiona choćby kropli egoizmu.

Singer, zamykając stereotyp szlachetnej Polki w postaci Felicji, uczynił z niej kobietę-instytucję. Szlachetna i miłosierna, swoją dobrocią i determinacją łagodziła skutki podłości wyrządzonych przez brata, naprawiała jego błędy²⁴:

(...) Felicja sprawiła odzież dzieciom Wojciechowej, umieściła najmłodsze w szkole, skierowała starszych chłopców do terminu na czeladników, żeby zdobyli fach, dziewczęta zaś – do służby w dobrych domach. (...) Gotowa była przyjąć zarówno Bolka, nieprawego syna Lucjana, jak i Kasię. (*Spuścizna*, s. 94.)

Ta wrażliwa i życzliwa kobieta jest jednocześnie postacią dramatyczną. Skupiona „na świecie”, zapomina o własnych potrzebach. Tragizm Felicji polegał na „niemożności zachowania obojętnego stosunku do czegokolwiek”²⁵.

Dobrymi gojkami są u Singera nie tylko kobiety szlachetnie urodzone, zajmujące wysoką pozycję w nieżydowskim świecie. Równie przychylny jest Singer wobec polskich wieśniaczek. Dobra *gojka* chłopka jest u Singera najczęściej postacią uległą, naiwną i „nierozbudzoną” intelektualnie. Literacki wizerunek Polki obejmuje także jej wygląd zewnętrzny. Wszystkie Polki Singer wyposaża w stereotypowy zestaw fizycznych cech, tradycyjnie uznawanych za słowiańskie, polskie. Są zatem bohaterki Singera zdrowymi, jasnowłosymi i rumianymi kobietami. Mają zielone oczy i często piegate buzie:

Przez dłuższą chwilę przyglądała się swemu odbiciu: jasne jak słoma włosy o złocistym połysku, różowe policzki, krótki nos, niebieskie oczy, krótki nos, pełne usta odsłaniające szeroko rozstawione zęby, mocne jak u psa. Szyję miała białą i pełną, wisiał na niej sznur koralu, prezent od Saszy. Jędrne piersi zdawały się rozsadzać bluzkę. (*Spuścizna*, s. 77.)

Co charakterystyczne, najczęściej pracują w domach żydowskich w charakterze służących. Jeżeli panem domu był samotny mężczyzna, rola służącej sprowadzała się najczęściej do roli kochanki²⁶.

²³ M. Adamczyk – Garbowska, *Polska i Polacy w powieściach I.B. Singera*, [w:] „Akcent” 1980, nr 1, s.125-127.

²⁴ Felicja była też jedyną osobą, prócz Azriela, która prawdziwie przejęła się nędznym losem swojej żydowskiej bratowej – Miriam – Liby.

²⁵ I.B. Singer, *Dwór*, Warszawa 1983, s. 38.

²⁶ W *Dworze* i *Spuściznie* prócz Antosi, pojawia się jeszcze służąca Hanka, którą najmuje Sasza, syn Klary i Kalmana. W *Rodzinie Muszkatów* polską służącą wynajmuje Ida Prager, kochanką Abrama. Służąca Idy jest właściwie jej przyjaciółką i powiernicą. Niezobowiązujący romans łączy ją jednak również z Abramem. Wszystkie Polki w żydowskich domach traktowane są z wielkim szacunkiem i mają właściwie status

Stereotyp polskiej chłopki realizuje Singer w postaci Antosi – kobiety, którą Kalman najął do pracy w leśnym gospodarstwie. Czula, o dobrym sercu, posłuszna i spokojna. Była istotą uległą, pokorną i, co charakterystyczne, o przeciętnej inteligencji. Antosia przypominała Kalmanowi zwierzaka, swoje miejsce miała w stajni. Trzeba było jej wiecznie pilnować, czy przestrzega zasad koszeru. *Gojce* nie wolno przecież ufać. Nie zmieniło to jednak faktu, że mieszkanie razem z Polką stanowiło dla Kalmana wieczną pokusę. Jest to typowe u Singera. Żydowskie kobiety i mężczyzn oraz Polaków i Polki łączy najczęściej silna fascynacja erotyczna. Związki oparte na pociągu seksualnym stanowią większość polsko-żydowskich stosunków w omawianych powieściach Singera.

Kobiety u Singera postrzegane są najczęściej w pozytywny sposób: z jednej strony są przedmiotem pożądania (Antosia) z drugiej zaś elementem łagodzącym konflikty między dwoma społecznościami (Felicja). „Przy budowaniu postaci polskich bohaterek Singer korzystał zapewne bardziej z własnego doświadczenia niż w wypadku polskiego pana” – pisała Monika Adamczyk-Garbowska²⁷. Reputacja kobieciarza, jaką cieszył się Bashevis, każe przypuszczać, że miał więcej bezpośrednich kontaktów z polskimi kobietami, czy to w miasteczku dziadka, gdzie spędził część swych młodości, czy w Warszawie. Singer, choć wyjątkowo przychylny polskim kobietom, ma jednak wiele trudności w ich postrzeganiu jako samodzielnych, indywidualnych jednostek²⁸.

Singerowi nieobce były stereotypy. Polskość obserwuje bowiem przez pryzmat antysemityzmu z jednej strony i „kipiącej” erotyki z drugiej. Bohaterowie polskiego pochodzenia w omawianych powieściach zdają się potwierdzać tę tezę. Polacy u Bashevisa są najczęściej reprezentantami pewnych typów postaw (najczęściej antysemickich), co według badaczy literatury jest zjawiskiem niebezpiecznym, gdyż

domowników. Mężczyźni, Żydzi obchodzą się z nimi dobrze: dbają o nie, obsypują prezentami choć jednocześnie związek z Polkami traktują dość jednoznacznie: bez deklaracji i zobowiązań.

²⁷ Biorąc pod uwagę informacje biograficzne o erotycznych ekscesach Bashevisa, jest w tej opinii wiele prawdy. Por.: M. Adamczyk-Garbowska, *Polska Singera...*, s. 115.

²⁸ Na kreacjach kobiet, zarówno Polek jak i Żydówek, zaważyła antyfeministyczna filozofia Otto Weininger, z którą Singer się utożsamiał, a według której kobieta pozbawiona jest duszy. Jest zatem kobieta istotą niekompletną, upośledzoną. Por. rozdział: *Rewolucja jest kobietą*.

literatura i życie są wzajemnie zależne, a stereotypy obecne w literaturze umacniają jedynie wszelkie uprzedzenia panujące w pozaliterackim świecie²⁹.

²⁹ Por. Z. Mitosek, *Literatura i stereotypy. (Próba typologii i opisu relacji)*, [w:] *Stereotypy i uprzedzenia. Uwarunkowania psychologiczne i kulturowe*, red. M. Kofta, A. Jasieńska-Kania, Warszawa 2001, s. 214-223.

2.10 Zbrodnia czy kara?

Problem antysemityzmu w *Dworze, Spuściźnie i Rodzinie Muszkatów*

Przez całe wieki wspólnego życia ukształtowała się cała gama postaw i ocen, które wyznaczały klimat sprawy żydowskiej w Polsce. W stosunkach polsko-żydowskich zawsze jednak „momenty poznawczo racjonalne zajmowały miejsce bardzo podrzędne”¹. Obowiązywały liczne stereotypy po stronie polskiej, jak i żydowskiej².

¹ A. Hertz. *Żydzi ...*, s. 89.

² Termin: *stereotyp* do języka socjologii wprowadził Walter Lippman w 1922 roku. Dotychczasowe badania nad stereotypem wskazują głównie na takie jego cechy, jak: zdolność do mechanicznej, seryjnej powtarzalności i odradzania się, dużą trwałość, absurdalność i niedorzeczność, przerost elementu emocjonalnego i irracjonalnego oraz jego uprzedniość w stosunku do poznania rozumowego. Autorzy *Słownika socjologicznego* stereotyp definiują jako „konstrukcję myślową powszechną wśród członków danej grupy społecznej, opartą na schematycznym i uproszczonym postrzeganiu rzeczywistości, zabarwionym wartościująco, opartym na uprzedzeniach i niepełnej wiedzy”. Jednym z elementów składającym się na stereotyp jest przesąd. Stereotyp ekonomicznie wysiłek poznawczy człowieka, uświęcony tradycją, trudno ulega zmianom. Współczesne badania nad pojęciem stereotypu podkreślają dodatkowo sztywność stereotypów, ich trwałość i opór jaki stawiają rzeczywistym kontaktom, doświadczeniu i wiedzy. Badacze podkreślają, że stereotypy pełnią funkcję hipotez czy teorii, za pomocą których człowiek próbuje interpretować świat społeczny. Przedstawiciel obcej grupy postrzegany jest więc nie jako indywidualność o sobie tylko danych specyficznych cechach, ale jako reprezentant całego zbioru, grupy. Helena Datner-Śpiewak wskazuje dodatkowo na zasadnicze rozróżnienie między stereotypem egzemplarycznym grupy (obejmuje cechy jednostek, wchodzących w skład zesterytypizowanej grupy), a stereotypem duszy zbiorowej (obejmuje cechy przypisywane grupie jako całości). Jednocześnie przedmiotem stereotypu jest nie grupa rzeczywista, ale jej model wpisany w świadomość grupy wyrażającej stereotyp. Fakty i zdarzenia rzeczywiste, potwierdzające stereotyp, urastają w świadomości grupy do rangi faktów zasadniczych. Jednocześnie fakty sprzeczne z modelem podmiot wyłącza poza model. Mirga wskazuje na „społeczną prawdziwość”, immanentnie wpisaną w stereotyp, lecz jest to prawdziwość nie natury logicznej, a psychologicznej, subiektywnej. Stereotyp pozwala zatem na szybką orientację, na ograniczenie procesu przetwarzania do kilku cech charakterystycznych, do radzenia sobie z nadmiarem informacji. Bezpośrednim zapleczem stereotypów grupowych jest rozróżnienie na swoich i obcych. Stereotyp w tym wypadku staje się ważnym czynnikiem identyfikacji kulturowej. Pytanie „kim jestem?” znajduje swoją odpowiedź w obrazie obcych. Odpowiedź przychodzi z zewnątrz. Poczucie własnej tożsamości jest wynikiem konfrontacji z innymi. Kryteria obcości i swojskości językowej, kulturowej czy religijnej można zatem traktować jako znaki, które pozwalają podmiotowi zaklasyfikować się do określonej grupy. Kategorię swój-obcy jednostka „nosi w sobie”, jest ona w jednostkę wpisana w toku socjalizacji przez grupę. Tym samym badacze wysuwają hipotezę, że stereotypy mówią niewiele o tych, których dotyczą, wiele natomiast o tych, którzy się nimi posługują. Obraz grupy własnej jest bowiem negatywem wszystkich tych obrazów, w których przedstawia się rzeczywistość innych grup. Stereotyp pośrednio lub bezpośrednio odsyła do autostereotypu. Mirga wysuwa hipotezę, z którą trudno się nie zgodzić: „Można zaryzykować twierdzenie – pisze – że ważne dla grupy to określenie siebie, stereotyp obcego zaś jest pretekstem, formą do eksplikacji autostereotypu”. Stereotyp budowany jest więc na bazie autostereotypu. Zbigniew Benedyktowicz, sięgając do doświadczeń fenomenologii, psychoanalizy i hermeneutyki, stereotyp utożsamia z symbolem. Stereotyp podobnie jak symbol zastępuje sobą

Podobnie jest u Singera. Polacy i Żydzi żyją w pewnej izolacji. Oczywiście dochodzi między nimi do sporadycznych kontaktów, które wynikają raczej z pełnienia typowych dla danej społeczności ról. Spotkania takie nie wnoszą jednak żadnych istotnych zmian w życie obu społeczności. Singer zdaje się sugerować, że w stosunkach polsko-żydowskich najcięższym grzechem jest grzech niewiedzy i ignorancji. Przyjęcie urodzinowe u Wallenberga potwierdza tę tezę. Polacy siedzący przy jednym stoliku z Azrielem (co symptomatyczne, w zdecydowanej większości polscy intelektualiści) – jedynym Żydem w tym towarzystwie – wykazują się nieznajomością elementarnych pojęć dotyczących judaizmu³:

Talmud? Wszyscy byli zaciekawieni. W jakim języku jest napisany Talmud? Hebrajskim? Chaladejskim? Jaki to jest język chaladejski? Czy ktoś nim mówił? Czy się w nim pisze od prawej strony do lewej? I co zawiera Talmud? (*Dwór*, s. 315.)

Bashevis nie demonizuje stosunków polsko-żydowskich. Nie przyjmuje optyki ofiary czy sędziego. Nie feruje wyroków i nie wymierza sprawiedliwości. Spokojnym

coś, czym bezpośrednio nie jest. Dąży do bycia tym, na co sam tylko w przybliżeniu wskazuje, co przedstawia, co wyobraża. Stereotyp jest w opinii badacza wtórnie zracjonalizowanym symbolem. To, co w symbolu jest tajemnicze, przepelnione magią, w stereotypie zostaje objaśnione, „odmitologizowane”. W stereotypie pojawia się widoczny koncept, jakaś wyjaśniająca anegdota. Stereotyp staje się tym samym sposobem na „oswajanie” rzeczywistości, na radzenie sobie z lękiem, ze strachem przed obcymi. Ośmieszanie obcych jest zatem w opinii Zbigniewa Benedyktowicza rodzajem śmiechu kompensacyjnego, pokrywającego odczuwany niepokój, jaki budzi swą niezwykłością „inny”. Stereotyp jest nierozłącznie związany z językiem (istnieją również utrwalone w tradycji stereotypy awerbalne np.: żegnanie się na widok obcego). Nazwa natychmiast aktywizuje określony typ doświadczeń, model poznawczy i wartościowanie. Stereotyp może prowadzić do uprzedzeń. Por.: J. Bartmiński, J. Panasiuk, *Stereotypy językowe*, [w:] *Encyklopedia kultury polskiej XX wieku*, t. II *Współczesny język polski*, red. J. Bartmiński, Wrocław 1993; *Słownik socjologiczny*, red. K. Olechnicki, P. Załęcki, Toruń 1997; *Stereotypy i uprzedzenia. Uwarunkowania psychologiczne i kulturowe*, red. M. Kofta, A. Jasińska-Kania, Warszawa 2001; *Studia nad spostrzeganiem relacji JA-INNI: tożsamość, indywidualizacja-przynależność*, red. M. Jarymowicz, Wrocław-Warszawa-Kraków 1988; Z. Benedyktowicz, *Portrety...*, Kraków 2000; Z. Benedyktowicz, D. Markowska, *O niektórych problemach identyfikacji ...*, Warszawa 1979; A. Hertz, *Obraz Żyda w świadomości Polaków*, „Znak”, 1983, nr 2 – 3; G. Ichheiser, *Obraz osobowości ze stanowiska psychologii społecznej...*, Warszawa 1936; A. Mirga, *Stereotyp jako model „prawdziwego swojego” i „obcego”. Próba konstrukcji teoretycznej zjawiska stereotypu*, „Prace Etnograficzne”, z. 19, Warszawa-Kraków 1984; S.M. Prochowa, *Stereotyp językowy Europejczyka w kontekście opozycji „swój-obcy”*, [w:] *Język a kultura*, t. 12, *Stereotyp jako przedmiot lingwistyki*, red. J. Anusiewicz, J. Bartmiński, Wrocław 1998.

³ Spostrzeżenia Singera, dotyczące stanu świadomości polskiej inteligencji, wydają się tym bardziej gorzkie, że był to czas wzmożonej dyskusji pozytywistycznej dotyczącej asymilacji, emancypacji i równouprawnienia Żydów. Polscy publicyści, politycy, słowem inteligencja polska, reformę położenia polskich Żydów definiowała przede wszystkim przez reformę sfery obyczajowo-religijnej. Przy czym właśnie w Talmudzie upatrywano źródła największego zła. Spotkanie na balu u Walenberga bezlitośnie obnaża niewiedzę tej części społeczeństwa, która ze względu na swój status społeczny, miała siłę „urabiania” opinii publicznej. Tymczasem wyjątkowo surowa krytyka judaizmu, w optyce Singera, zdaje się pochodną niewiedzy i zwykłej ignorancji polskiego inteligenta. Szerzej problem emancypacji i asymilacji z perspektywy publicystyki polskiej omawiam w rozdziale *Na marginesie*. Por. przypis 35 w rozdziale: *Na marginesie*.

i rzeczowym tonem podejmuje również „wstydlivy” problem - polski antysemityzm⁴. Nie eksponuje go jednak, tylko przedstawia na tle innych –izmów, które są nieodłączne od natury ludzkiej.

⁴ Antysemityzm po raz pierwszy zdefiniowany został w 1879 roku przez Wilhelma Marra. Pojęcie to oznacza postawę, zespół poglądów oparty na wrogości wobec Żydów. Nie istnieje jednak jedna powszechnie przyjęta definicja antysemityzmu, która stosowana byłaby przez wszystkich badaczy tego problemu. Większość badaczy definiuje antysemityzm na swój sposób, starając się na swój użytek stworzyć własne określenie tego zjawiska. Anna Landau-Czajka antysemityzm definiuje jako: „niechęć do Żydów, jako członków narodu żydowskiego. (...) Antysemityzm to wrogość, uzasadniana zazwyczaj różnymi czynnikami obiektywnymi, nie tylko dla całej mniejszości żydowskiej, ale i dla każdego pojedynczego Żyda, niezależnie od tego kim jest i co sobą reprezentuje”. Podobnie, jako niechęć do Żydów, antysemityzm definiuje Zygmunt Bauman, przy czym cechą wyróżniającą antysemityzm od innych przypadków zbiorowej wrogości, jest według badacza fakt, że relacje społeczne, które rodzą antysemityzm nie są zawsze relacjami między większością a mniejszością społeczną. Nie są to zatem grupy o równorzędnym statusie. Bożena Umińska zaś antysemityzm rozumie w kontekście rasy: „Słowo *antysemicki* rezerwuję dla wypowiedzi wrogich czy niechętnych wobec Żydów poczynając od XIX wieku, o ile w kontekście mamy do czynienia z mniemaniem na temat osobnej i wrogiej innym rasom rasy żydowskiej i oczywiście w kontekście antysemityzmu politycznego”. Do drugiej połowy XIX wieku badaczka na postawy wrogie Żydom wprowadza termin „antyżydowski”. Autorzy *Polskiego słownika judaistycznego* wskazują na element irracjonalny jako fundamentalny dla antysemityzmu. Za pierwszą fazę antysemityzmu uznaje się często antyjudajizm. Głęboka niechęć do Żydów jest spadkiem po konflikcie między dwiema wielkimi religiami: chrześcijaństwem i judaizmem. Kościół ugruntował wizerunek Żydów, jako wyklętych, rytualnie „nieczystych”. „Antysemityzm jest częścią chrześcijaństwa” – powiedział Andrzej Szczypiorski w wywiadzie dla „Polonistyki”. Antyjudajizm stał się zasadniczą komponentą postaw antysemickich. Brak zrozumienia dla żydowskiego obyczaju, powierzchowna obserwacja żydowskich obrzędów, wreszcie stereotypowy wkład duchownych, zdecydowanie ugruntował antyjudajizm. Maria Janion, analizując mit mordu rytualnego, wskazuje drogę, jaką przeszedł chrześcijański antyjudajizm do współczesnego antysemityzmu. Za twórcę antysemityzmu w XIX Polsce Maria Janion uważa Staszica, Krasicki zaś jest „literackim wyrazicielem” antysemickich postaw. Podstawą nowożytnego antysemityzmu (koncentrującego się głównie na demaskowaniu rzekomych działań spiskowych, skierowanych przeciwko społeczności, w której Żydzi żyją) jest negatywny stereotyp grupowy Żydów. „Nowoczesny antysemityzm – pisze Grzegorz Krzywiec – to (...) kompleksowy pogląd na rzeczywistość, powiązany z wiarą, że wyeliminowanie Żydów i ich domniemanych sojuszników przyniesie radykalne uzdrowienie całego życia społecznego”. Podobnie źródła antysemityzmu definiuje Tadeusz Mazowiecki: „(...) u źródeł [antysemityzmu] leży nie tyle nawarstwienie konkretnych konfliktów społecznych, co pewne cechy przypisywane Żydom, czy żydostwu w ogóle”. Aleksander Hertz definiuje antysemityzm jako pewną koncepcję racjonalizującą określoną postać konfliktu międzygrupowego. Wprowadza on definicję Żyda jako wroga, którego trzeba nienawidzić i z którym trzeba walczyć. Takie racjonalizacje zaczęły ukazywać się w Polsce dopiero w drugiej połowie XIX wieku i ostatecznie skryształizowały się w wieku XX. Stanisław Krajewski przekonuje zaś, że antysemityzm nie jest czymś specyficznie polskim i nie w Polsce się narodził. „Będąc pewną postawą wobec Żydów, zawsze wyrażał się w postaci zarzutów”. Anna Landau-Czajka wyróżnia cztery formy, poprzez które objawiał się, zwłaszcza w dwudziestoleciu międzywojennym, antysemityzm: antyjudajizm, antysemityzm gospodarczy, antysemityzm polityczny i w końcu antysemityzm oparty na przekonaniu, że Żydzi jako naród są elementem szczególnie szkodliwym i wrogim Polsce i Polakom. Por.: *Ankieta „Kultury”. Problem antysemityzmu*, „Kultura” 1957, nr 1-2, s. 56-79; *Czy Polacy są antysemitami?...*, Warszawa 1996; *Polski Słownik Judaistyczny. Dzieje, kultura, religia, ludzie*, red. Z. Borzymińska, R. Żebrowski, t. 1, Warszawa 2003, s. 92-93; *Żydzi w Polsce. Dzieje i kultura. Leksykon*, red. J. Tomaszewski, A. Żbikowski, Warszawa 2001, s. 19-21; A. Cała, H. Węgrzynek, G. Zalewska, *Historia i kultura Żydów polskich. Słownik*, Warszawa 2000, s. 43; M. Janion, „Nie-Boska komedia” - *Gazeta Wyborcza* 2008, nr 75, s. 32; S. Krajewski, *Żydzi...*, s.162; G. Krzywiec, *Klucz do wykluczenia*, „Polityka” 2008, nr 28, s. 68; T. Mazowiecki, *Antysemityzm ludzi łagodnych i dobrych*, [w:] „Więź” 1960, nr 5 (25), s. 21-40; A. Szczypiorski, *Polacy i Żydzi*, „Kultura” 1979, nr 1-2, s. 3-13; A. Szczypiorski, *Polski i niepolskie antysemityzmy*, „Polonistyka” 1993, z.4, s. 237; H. Szlajfer, *Polacy. Żydzi. Zderzenie stereotypów*, Warszawa 2003; T. Wołek, *Jak Żyd stawał się wrogiem*, „Polityka” 2008, nr 22, s. 74; A. Hertz, *Żydzi ...*, s. 113.

W *Dworze* i *Spuściźnie*, powieściach, których czas akcji obejmuje okres pomiędzy upadkiem powstania styczniowego a początkiem XX wieku, problem antysemityzmu jest właściwie marginalny. Zwłaszcza w *Dworze* stosunki między Polakami i Żydami układają się poprawnie. Obie społeczności, ze względu na bliskie sąsiedztwo, siłą rzeczy muszą się kontaktować. Dodatkowo bogaty Żyd Kalman jest pracodawcą większości zamieszkujących w miasteczku Polaków. Wspólna praca, wspólny interes i przede wszystkim gotówka, którą chłopci dostawali za wykonywaną pracę stanowiły fundament tych relacji. Perspektywa zysku i debet w szynku stanowiły zatem solidną podstawę wzajemnego porozumienia. Kalman naradzał się z chłopami, zasięgał porad okolicznej szlachty, dbał o to, by wspólne kontakty układały się pomyślnie. Konflikty, do jakich jednak dochodziło, nie miały jednak podtekstu antysemickiego, a wynikały raczej z typowych w kontaktach pracodawca-pracownik różnic poglądów. Zarówno Polacy, jak i Żydzi realizują zatem typowe dla siebie, uświęcone tradycją role, co stanowi istotny element wpływający poprawne relacje⁵.

Sytuacja ulega pewnej zmianie w drugiej części sagi. W *Spuściźnie* Singer pozwala bowiem swym bohaterom zakosztować innego świata⁶. Ze swojskiej przestrzeni Jampola przenosi ich do obcej, a przez to budzącej niepokój Warszawy. Pisarz pokazuje proces stopniowej, choć konsekwentnie postępującej laicyzacji życia asymilujących się bohaterów. Azriel, Cadok i Wallenberg zrzucili tradycyjne chałaty, płynnie posługiwali się językiem polskim, swoją przyszłość chcieli związać z Polską. Paradoksalnie ten związek z Polską, to „upodabnianie” się, było jednak jedną z przyczyn wzrostu antysemityzmu. Bohaterowie *Spuścizny* (podobnie jak ich następcy,

⁵ Tradycyjny podział ról w obu społecznościach omawiam szerzej w rozdziale *Od chałatu do garnituru*.

⁶ Sytuacja w Polsce na przełomie XIX i XX wieku była wyjątkowo niekorzystna dla budzących się w środowiskach żydowskich aspiracji emancypacyjnych. Upadek powstania i jego konsekwencje polityczne, pociągały za sobą, zwłaszcza u schyłku XIX wieku, nasilanie się wpływów podjudzanego przez carat antysemityzmu. Ogromna nędza kraju, mocno ograniczone możliwości ekonomiczne zaostrzały wszelkie konflikty. Wzrastała się atmosfera napięcia, potęgowało się poczucie zagrożenia. Joanna Tokarska-Bakir pisała: „Po jego upadku [powstania styczniowego], wskutek rozwoju kapitalizmu i dojścia do głosu odrębnych aspiracji narodowych, zaczął się formułować nacjonalizm integralny, etnonacjonalizm, którego głównymi reprezentantami stali się Narodowi Demokraci. To oni byli autorami koncepcji „poprawnego eugenicznie” Narodu Polskiego i Polaka-katolika, konieczności antysemity, jako jedynego reprezentanta polskości (...)”. Por.: Z. Borzymińska, *Dzieje Żydów w Polsce...*, s. 87-109; Z. Borzymińska, *Spoleczeństwo żydowskie w Polsce...*, s. 61-81; A. Eisenbach, *Z dziejów ludności...*, s. 254-303; H. Haumann, *Historia...*, s. 174-175, S. Kieniewicz, *Polacy i Żydzi ...*, s. 25; J. Tokarska-Bakir, *Rzeczy mgliste...*, s. 45; P. Wróbel, *Przed odzyskaniem niepodległości*, [w:] *Najnowsze dzieje...*, s. 13-53.

Muszkaci) z nieukrywaniem rozgoryczeniem konstatują fakt, że w miarę zacierania się obiektywnych różnic między Żydami i Polakami, rośnie niechęć do zasymilowanych czy nawet przechrzczonego Żyda⁷:

Rozmawiam z panem szczerze bez względu na to, kim pan chce zostać – lekarzem, inżynierem czy bankierem – niełatwo osiągnąć ten cel Żydowi. (...) Za każdego Żyda, który dostaje medal, setki innych dostają baty. (...) Ostatnio ukazał się gniewny artykuł w „Gazecie Polskiej”, protestujący przeciwko Żydom, którzy przychodzą na koncerty do Doliny Szwajcarskiej, w długich chałatach, szwargocą po żydowsku i nie używają chustek do nosa. (*Dwór*, s. 164.)

I jak sądzę, gdy wszyscy nałożymy polskie kapelusze i podwinimy w szpic wąsy, to zaczną nas kochać. (...) Pozwólmy tej młodej damie poczytać polskie gazety. Biadola, że taki nowoczesny Żyd jest gorszy od tego chałaciarza. Kto, jak myślisz, jest celem, do którego mierzą ci, którzy nienawidzą Żydów? Właśnie owi nowocześni Żydzi, oto kto. (*Rodzina Muszkatów*, t.1, s.55.)

⁷ Antagonizm do Żydów rósł w miarę tego, jak wśród Żydów wzrastały tendencje asymilatorskie. Neofita zaczął być traktowany jako „wychrzt”, marran, jako ten, który w rzeczywistości nigdy nie przestał być Żydem. „Wstrętny jest nam tak zwany cywilizowany Żyd, nie wierzący w nic, okrom w złoto i w używanie cielesne (...) Jesteś Żydem, bądź nim! Milszy nam ciemny ortodoks aniżeli cywilizowane zero, bo pierwszy wierzy w coś, jest czymś, a drugi nie daje żadnej gwarancji” – pisał w antysemickiej „Roli” Teodor Jeske-Choiński. „Druga natura – jak pisał Isaiah Berlin – nie jest już naturą”. Żyd przesadnie dążący do pobratania się z otoczeniem, nigdy nie będzie autentyczny. Upodabnianie się jest bowiem w odczuciu Polaków „wychodzeniem z roli”, którą wielowiekowa tradycja kazała narzucić Żydom. To spowodowało wzrost niechęci, do grupy, której normalnie wyznaczało się bardzo poślednie miejsce w społecznej hierarchii i która teraz przez upodobnienie się całą tę hierarchię stara się obalić. Proces upodobniania się wzrastał jedynie w Polakach poczucie zagrożenia. Nie był to jednak odruch typowo polski. Było to zjawisko ogólnoeuropejskie. Wszędzie tam, gdzie obecni byli zasymilowani Żydzi, budzili oni u większości społeczeństwa uczucie szczególnej trwogi. Leon Poliakov, pisząc o wzroście antysemityzmu do niemieckich zasymilowanych Żydów, tak komentował to zjawisko: „Naśladowali skrupulatnie zachowanie Niemców i prześcigali się w patriotyzmie (...), ale Niemcy wydawały się odpowiadać: »Jesteście tym, kim nie jesteście«. (...) Od tego momentu Żyd przeciwstawia się chrześcijaństwu, naśladowując go”. W tym znaczeniu Żyd stawał się wyjątkowo niebezpieczny przez swoją „niewidzialność”. Filozoficzną wykładnię tego zjawiska dał Zygmunt Bauman, za punkt odniesienia biorąc sobie (i w tym przypadku) niemieckich Żydów. Bauman pisał: „Kusi się ofiarę, by przyswoiła sobie sposób zachowania, jakiego domaga się niechętna i podejrzliwie usposobiona opinia – po to tylko, by później wytknąć ów akt uległości, jako kolejny dowód żydowskiej arogancji i rozpychania się łokciami oraz posłużyć się jako argumentem koronnym przeciwko przyznaniu gorliwcom praw obywatelskich (...) Asymilujący się Żydzi działali pod naciskiem potrzeby udowodnienia swojej niemieckości, ale tę właśnie próbę udowodnienia miano im za złe, widząc w nim świadectwo obłudy i być może wywrotowych nawet zamiarów”. Parafrazując słowa filozofa, im szybciej proces asymilacji posuwał się na przód, tym szybciej i dalej odsuwała się „meta”. Zasymilowany Żyd bowiem nie tylko podważał tradycyjną hierarchię społecznej ważności, ale obalał istniejący porządek, który i tak był już w stanie postępującego rozkładu. Nagły i niezrozumiały dla wielu awans społeczny Żydów, ich niezaprzeczalny wkład w rozwój przemysłu i bankowości stały się symbolem spustoszeń, jakich dokonała nowoczesność w swojskim i bezpiecznym do tej pory obszarze. Przez wiele lat Żydzi izolowani od społeczeństwa, nagle zaczęli opuszczać swoje dotychczasowe domostwa, by zamieszkać w dzielnicach i na ulicach zamieszkiwanych dotąd przez chrześcijan. Wcześniej rozpoznawalni na pierwszy rzut oka, teraz Żydzi „wtopili się” w miejskie tło, niczym nie odróżniając się od reszty społeczeństwa. Kiedyś pariasi, teraz wpływowi i zamożni, zajmowali wysokie miejsca w strukturze społecznej. Awans społeczny Żydów stał się symbolem zagrożenia, fizycznym dowodem na to, że żaden porządek nie trwa wiecznie, niczego nie można przyjąć za pewnik. Zygmunt Bauman niechęć do „nowoczesnego” typu Żyda nazywa antysemityzmem nowoczesnym, którego źródła badacz każe szukać w „antymodernistycznych fobiach”. „Pierwszym wymiernym efektem wpływu nowoczesności na sytuację europejskich Żydów – pisał Bauman – było obranie ich za główny cel antymodernistycznego sprzeciwu”. „Antysemityzm i antymodernizm stanowią nierozłączną parę” – dodaje za Baumanem Maria Janion. Por.: Z. Bauman, *Nowoczesność*, s. 112; Z. Bauman, *Wieloznaczność...*, s. 161; I. Berlin, *Żydzi ...* s. 483; A. Cała, *Asymilacja...*, s. 286; M. Janion, *Do Europy...*, s. 129; L. Poliakov, *Historia...*, t. 2, s. 129.

Antysemityzm w *Dworze i Spuściźnie* przybiera najczęściej formę agresji słownej⁸. Ciekawy wydaje się jednak fakt, że najbardziej zajadłą antysemicką tyradę wygłasza w *Spuściźnie* przechrzczony Żyd, Ziółkowski. Ziółkowski w swym antysemickim zapale sięga po tradycyjną argumentację, której korzenie tkwią jeszcze w średniowiecznych przesadach: Talmud to szatańska księga, która uczy jedynie, jak oszukiwać chrześcijan i jak bezcześcić hostię. Wychowani na tak niegodziwych wzorcach Żydzi, mogą jedynie knuć, spiskować i działać na niekorzyść chrześcijaństwa⁹:

⁸ W obu częściach sagi, dwa ataki antysemickie mają charakter agresji „fizycznej”. Pierwszym wydarzeniem tego typu był atak na Jóźka, drugim zaś atak na willę Wallenberga. Zarówno w pierwszym, jak i drugim przypadku Singer zdaje się próbować uzasadniać, czy raczej „załagadzać” to zjawisko. W przypadku Jóźka, paradoksalnie antysemityzm stał się zjawiskiem pożytecznym: „pchnął” go w kierunku integracji narodowej, zmusił do obrony i szukania własnego miejsca na ziemi. W przypadku Wallenberga zaś napad na dom tłumaczy pisarz ówczesną sytuacją polityczną i antysemicką propagandą, którą „raczyła” Królestwo carska Rosja. Pogromy, które miały miejsce w Warszawie, stały się bowiem pokłosiem zabójstwa cara, Aleksandra II i inspirowane były przez władze. Szerzej na temat pogromu warszawskiego por.: A. Cała, *Asymilacja...*, s. 268-279, H. Haumann, *Historia...*, s. 88-102; L. Poliakov, *Historia...*, t.2, s. 274-281.

⁹ Na poglądach Ziółkowskiego zaważyła przede wszystkim nauka kościoła. Dla Ziółkowskiego chrześcijaństwo łączy się z głęboką wiarą w nieistniejącego w rzeczywistości Żyda. W Żyda, który był jedynie chrześcijańskim fantazmatem. Chrześcijaństwo mogło bowiem definiować swoją tożsamość jedynie w ciągłej opozycji wobec Żydów. Żyd, którego Joshua Trachtenberg nazywa „Żydem teologicznym”, to postać wykreowana przez średniowiecznych dostojników kościelnych na potrzeby walki o wpływy. Kościół w dobie zmagających o ustalenie i utrwalenie swej pozycji uciekł się, jak pisał Trachtenberg, do: „pospolitego chwytu dysputantów: obrzucenia błotem”. Chryścianizująca się powoli Europa, z trudem przyswajała sobie katolicką wersję legendy o Chrystusie z „naddatkiem” w postaci Żyda, który mało przypominał rzeczywistego, znanego często z codziennych kontaktów człowieka. Wraz z umacniającą się pozycją Kościoła, legendarna, chrześcijańska wersja Żyda stawała się coraz powszechniejsza. „Żyd teologiczny” i jego rzeczywisty „odpowiednik” stali się jedną i tą samą osobą. „Wykoncypowany Żyd był lepki lub oślizły, był wyobrażeniem kwestionującym i naruszającym porządek rzeczy, był czystym uosobieniem i wcieleniem naruszenia porządku.” – pisał Zygmunt Bauman. Jednocześnie ten wymyślony Żyd, stawał się paradoksalnie stróżem tego, na chrześcijański sposób pojmowanego porządku. Był symbolem tego, co może czekać odstępcę od wiary. Uosabiał wszelkie konsekwencje przekraczania granic świata, wyznaczonych przez prawodawców religii chrześcijańskiej. Maria Janion, odwołując się do pracy Joshuy Trachtenberga i artykułu Jerzego Jedlickiego, przywołuje postać „Żyda mitycznego” postać zupełnie różną od „Żyda rzeczywistego”. „Żyd mityczny” to wytwór wyobraźni i jednocześnie usprawiedliwienie dla wszelkich okrucieństw wyrządzanych „Żydom rzeczywistym”. Joanna Tokarska-Bakir tak „wymyśloną”, „wykreowaną” przez tradycyjną religijność ludową postać Żyda, funkcjonującą w powszechnej świadomości jako „istota z pół snu, pół jawy, zasiedlająca pogranicze lęku i bezradności teologicznej”, nazywa „Żydem symbolicznym”. Jednocześnie ten wymyślony Żyd – świętokradca, czarownik, sługa szatana czy w końcu bogobójca staje się w opinii badaczki uczestnikiem antywspólnoty, zamieszkującej antyświat. „Ich świat był światem na opak – pisała Tokarska-Bakir – oni zaś, jako ci, co robią wszystko «po żydowsku», byli przecież nie-ludźmi tylko Żydami”. Niechęć do Żydów motywowana przesłankami religijnymi badaczka nazywa „antysemityzmem przednowoczesnym”. To samo zjawisko Maria Janion nazywa „antyjudaizmem”, Helena Datner-Śpiewak zaś „antysemityzmem tradycyjnym”. W opinii Zygmunta Baumana i Aleksandra Hertza ten typ antysemityzmu, dawny, ludowy, stanowi raczej niegroźną i „niezłośliwą” postawę w kontakcie z tym, co inne. Tymczasem Bakir polemizuje z tym stanowiskiem, twierdząc, że „Przednowoczesny antysemityzm religijny, etniczny, społeczny, w narracji symbolicznej wyznaczał im [Żydom] miejsce niebezpieczne, które w każdej chwili mogło zniknąć z powierzchni ziemi”. Podobne stanowisko reprezentuje Maria Janion, dla której „między «chrześcijańskim antyjudaizmem» i «nowożytnym antysemityzmem» zachodzi stosunek ideologicznej transformacji”. W powieści Singera postawa Ziółkowskiego zdaje się potwierdzać tę tezę. Ziółkowski dość swobodnie przechodzi od

Według niego masoni i Żydzi są odpowiedzialni za wszelkie zło jakie sobie tylko można wyobrazić. To oni uknuli rozbiór Polski, chcą podważyć wiarę katolicką. (...) Żyd z natury jest tchórzem i lichwiarzem, czcicielem złotego cielca, nie przestrzega czystości fizycznej, jest wyniosły, uparty i bez poczucia honoru. Ma na celu zmonopolizowanie bogactw całego świata. (*Dwór*, s. 287.)

Antysemityzm żydowski jest pochodną typowych dla społeczeństwa większościowego tendencji¹⁰. Wydaje się zatem prawdopodobne, że Ziolkowski, po przyjęciu chrześcijaństwa, probierzem swojej wiary i polskości uczynił siłę nienawiści do Żydów.

Dopiero w *Rodzinie Muszkatów* relacje polsko-żydowskie ulegają znacznemu „zaognieniu”. Pierwszym ważnym wydarzeniem historycznym, które Singer opisuje, jest wybuch I wojny światowej. Początki działań wojennych pisarz rozpatruje w kontekście wzrostu odczuć i zachowań antysemickich wśród społeczeństwa polskiego, którego reprezentantami byli mieszkańcy małego miasteczka, Terespoła. Sytuacja polskich Żydów pogorszyła się bowiem zdecydowanie w wyniku wybuchu I wojny światowej¹¹. Żydzi nie mogli już liczyć na swoich chrześcijańskich sąsiadów. Kiedy rozkazem carskim Żydzi z Terespoła zmuszeni zostali do opuszczenia miasteczka, nie

złorzeczeń na Talmud, do „opłuwania” postępowych Żydów i pomysłu założenia partii antysemickiej. Por. Z. Bauman, *Nowoczesność...*, s. 97; H. Datner -Śpiewak, *Struktura i wyznaczniki postaw antysemickich*, [w:] *Czy Polacy są antysemitami?*..., s.32; M. Janion, *Mit i twarz*, [w:] *Bohater...*, s.105-109; L. Poliakov, *Historia...*, tom 1, s. 236-280; J. Tokarska-Bakir, *Legends...*, s.57; J. Tokarska-Bakir, *Rzeczy mgliste...*, s. 64-68; J. Trachtenberg, *Diabel...*, s. 141-149.

¹⁰ Problem antysemityzmu żydowskiego szerzej omówiony został w rozdziale *Bilety*.

¹¹ Gdy Rosjanie zaczęli ponosić druzgocące klęski, fala antysemityzmu znacznie się podniosła. Szukano „kozła ofiarnego”. Jest rzeczą oczywistą, że antysemityzm trafia na żyzny grunt zwłaszcza w chwilach kryzysów wartości i społecznych frustracji. Socjologowie wskazują na frustrację jako jeden z czynników wpływających na postawy antysemickie. Frustracja zaś budzi agresję, która kierowana jest w najsłabszą grupę etniczną. Żydzi z racji swej „bezbronności” doskonale nadawali się do roli „kozła ofiarnego”. Prasa donosiła o przechodzeniu żydowskich żołnierzy na stronę nieprzyjaciela. Wszędzie węszone spisek żydowski. Rozpoczęły się masowe ewakuacje gmin żydowskich. Deportowani Żydzi zostali stłoczeni w miastach środkowej Kongersówki, szczególnie w Warszawie. Przebywało w niej ok. 80 tys. wygnańców ze stu czterdziestu kilku miejscowości. Żyli w bardzo trudnych warunkach, szczelnie zapelniając każde wolne pomieszczenie. Ludność zamieszkująca miasta zapelnione żydowskimi wysiedleńcami, reagowała na nich najczęściej bardzo niechętnie i nieżyczliwie. Jesień 1914 roku przyniosła nawrót fali antysemityzmu. W prasie szerokim echem odbiła się dyskusja o „najeździe” Żydów na Warszawę. Dyskutowano nad ich przyszłym losem w stolicy, nie ukrywając niechęci do pomysłu nadania im pełni praw obywatelskich. Gdy w sierpniu 1915 roku do Warszawy weszli Niemcy, Żydzi witali ich radośnie. Niemcy byli dla społeczności żydowskiej zapowiedzią końca rozgardiaszu, jaki zapanował w wyniku ewakuacji wojsk rosyjskich. Entuzjazm Żydów natychmiast stał się powodem zajęć antyżydowskich. Piętnowano Żydów jako zwolenników niemieckiego okupanta. Tymczasem niemiecka administracja okupacyjna stawiała się coraz bardziej rygorystyczna. Niemcy bez litości eksploatowali podbite terytoria, doprowadzając do ruiny ekonomicznej. Konsekwencja rabunkowej gospodarki w Królestwie była ogromna nędra. Powstała armia bezrobotnych. Brakowało żywności, środków czystości, opału, nawet ciepłej wody. Wraz z sytuacją gospodarczą pogarszało się położenie Żydów. Tradycyjnie już uznano ich za winnych złej kondycji, w jakiej znalazł się kraj. Por. H. Haumann, *Historia...*, s. 227-240; J. Wiatr, *Naród...*, 408; *Stereotypy...*, red. M. Kofta, A. Jasieńska-Kania, s. 7; P. Wróbel, *Przed odzyskaniem niepodległości*, [w:] *Najnowsze dzieje...*, s. 104-143.

znaleźli współczucia u swoich współmieszkańców, którzy „łatwo mogą obejść się bez Żydów”¹². Chrześcijańskie sąsiadki wyjątkowo nie miały czasu, by wysłuchać żali przerażonych żydowskich kobiet. Panika, jaka rozpętała się po odczytaniu nakazu o ewakuacji wśród żydowskich mieszkańców Terespoła, zdała się zupełnie nie interesować Polaków¹³:

Polacy mieszkający w mieście zachowywali się tak, jakby to, co się działo, nie obchodziło ich w najmniejszym stopniu. Obojętni – oddawali się swoim codziennym zajęciom. Rzeźnik Markiewicz szlachtował wieprza, Dobusz – masarz, młócił zboże i zbierał jabłka w sadzie (...).(*Rodzina Muszkatów*, t.1, s. 287.)

Niespodziewana deportacja Żydów dla polskich sąsiadów stała się również sposobem do przejęcie świetnie prosperujących żydowskich interesów. Niektórzy bez żadnych zahamowań próbują ubić korzystnych dla siebie targów z uciekającymi w popłochu Żydami:

(...) Antek Lis, szewc, opuścił swój warsztat i poszedł do sklepu Motla, kupca skórzanego i zaproponował mu odkupienie wszystkich skór za jedną trzecią ich wartości.

- Tak czy inaczej ,oni ci je odbiorą – oświadczył. – A poza tym chodzą plotki, że mają pozabijać wszystkich Żydów – pociągnął sugestywnie palcem po gardle – krrrt! (*Rodzina Muszkatów*, t.1,s.287.)

Nierzadko z nieukrywaną radością Polacy zajmowali żydowskie mienie opuszczone w pośpiechu w chwili ewakuacji. Plądrowanie i rabowanie domów deportowanych odbywało się tym intensywniej, że często panowało przekonanie, że Żydzi nigdy już nie wrócą, co u wielu znacznie zwalniało hamulce moralne. Wielu Żydów jednak wierzyło naiwnie, że sytuacja, w jakiej się znaleźli, jest tylko tymczasowa i wkrótce będą mogli wrócić do swoich domów. Żydowskie gospodynie zwracały się więc z prośbą do swoich nieżydowskich sąsiadek o przechowanie dobytku:

Niektóre Żydówki próbowały oddać swoje meble na przechowanie, ale ci natychmiast zaczęli narzekać, że ich domy są już zbyt przepełnione. Jednocześnie gotowi byli przyjmować wielkie tłumoki ubrań, sreber, biżuterii. (*Rodzina Muszkatów*, t.1, s. 288.)

¹² *Rodzina Muszkatów*, t.2, s. 288.

¹³ Postawa polskich mieszkańców Terespoła nie była dla wszystkich jednakowa. Scena, w której Żydzi opuszczają miasto, pokazuje wielkie zróżnicowanie postaw Polaków w stosunku do żydowskich sąsiadów. Część chłopów śmieje się i szydzi z uciekających Żydów, krzycząc za nimi „Aj, waj, Szinajs! Papele! Mamele!” Inni jednak wynoszą przerażonym Żydom kubki z wodą. Por. *Rodzina Muszkatów*, t. 1, s. 288.

Raczej harmonijne wcześniej stosunki polsko-żydowskie, wynikające stąd, że obie społeczności były sobie wzajemnie potrzebne, w chwilach kryzysowych, w czasie historycznych zamieci, znacznie się rozluźniły. Okazało się, że sąsiedzkie więzi, wypracowane przez lata wspólnego zamieszkiwania Terespoła, nigdy nie były gwarantem spokoju i bezpieczeństwa dla społeczności żydowskiej.

Odzyskanie niepodległości Singer kwituje zaledwie jedną, cyniczną uwagą¹⁴. Istotne wydarzenie w historii Polski Singer, obserwuje i komentuje w kontekście rosnącego antysemityzmu. Pierwszy dzień wolności Polacy u Singera celebrują w dość szczególny sposób: pastwiąc się nad żydowskimi pasażerami, lub wygłaszając antysemickie uwagi w pociągu w drodze do Warszawy. Singer zdaje się sugerować, że miarą polskości, staje się siła nienawiści do Żydów¹⁵:

¹⁴ „Chociaż Polska dopiero co odzyskała własną państwowość, on [polski generał] miał już pierś pokrytą polskimi medalami”. To jedyna uwaga w powieści, dotycząca odzyskania niepodległości. Jednocześnie jest ona zestawiona z dość obszernym opisem antysemickich zajęć w pociągu na trasie Białystok-Warszawa. Por. *Rodzina Muszkatów*, t. 2, s. 59.

¹⁵ Piotr Wróbel, analizując sytuację polityczną i społeczną Żydów w chwili, gdy Polska odzyskała niepodległość, pisał: „Ludność żydowska wraz z wszystkimi mieszkańcami Polski z radością przyjęła koniec wojny – 11 listopada nie stał się jednak dla Żydów polskich jakąkolwiek cezurą w ich codziennym życiu”. 11 listopada 1918 roku w Kielcach doszło do pierwszego z serii pogromów, w wyniku którego zginęło 4 Żydów. Narastanie napięć w relacjach polsko-żydowskich w czasie, gdy Polska odzyskała niepodległość, badacze tłumaczą często chaosem związanym z tworzeniem nowego państwa. Aleksander Hertz ogromną popularność nacjonalistycznych haseł w Polsce tłumaczy jej przeszłością: „Przez sto kilkadziesiąt lat dla Polaka państwo oznaczało państwo zaborcze. (...) Aby narodowość polska mogła przetrwać, musiała stać się wartością naczelną (...) Stąd i samo słowo „naród” posiadało szczególny wydźwięk emocjonalny, było symbolem czegoś głęboko mistycznego (...), była to koncepcja o potężnym zabarwieniu emocjonalnym”. „Dawano odczuć – pisał Ezra Mendelssohn – że naród polski nie po to przelał krew i poświęcał swych synów, aby stworzyć państwo, w którym rozległe tereny i pokaźne zasoby finansowe miałyby być kontrolowane przez nie-Polaków”. Stało się zatem faktem, że większość polskich przywódców nowe państwo rozumiało w kategoriach państwa narodowego w myśl hasła „Polska dla Polaków”. Głównymi ideologami polskiego etnonacjonalizmu stali się Narodowi Demokraci. Polskość rozumieli jako wspólnotę etniczno-religijną. Powstały na gruncie „narodowościowym” antysemityzm tłumaczy między innymi Zygmunt Bauman, dla którego był on elementem wytyczania granic”. „Nasilenie antysemityzmu – pisał badacz w pracy *Nowoczesność i zagłada* – pozostaje zwykle proporcjonalne do zapалу i bezwzględności, z jaką pragnie się wytyczać i chronić owe granice”. Dodatkowo na pogarszające się relacje polsko-żydowskie wpłynął proces odrodzenia narodowego wśród Żydów. W przełomowym okresie konstituowania się państwa polskiego żydowskie partie polityczne działały w sposób bardzo ożywiony. Większość partii pragnęła nie tylko formalnego równouprawnienia, ale również gwarancji praw narodowych. Żydzi, zwłaszcza ci związani z ruchem syjonistycznym, czuli się bowiem narodem, odrębnym od innych. Żądania autonomii narodowej w Polsce zostały wysunięte przez żydowskich delegatów na konferencji pokojowej w Paryżu. Strona żydowska usiłowała przekonać mocarstwa i polskich polityków, do idei autonomii żydowskiej, która miałaby służyć zarówno stronie żydowskiej, jak i polskiej. Ostatecznie w czerwcu 1919 roku Polska podpisała „traktat mniejszościowy”, który gwarantował Żydom swobodę wykonywania obrzędów i przestrzegania przepisów judaizmu. Drugi - zobowiązywał rząd polski do finansowania szkół żydowskich, kontrolowanych przez żydowskie przedstawicielstwa. Traktat, który przez Żydów przyjęty został bardzo optymistycznie, w kołach polskich spotkał się z krytyką prawie wszystkich ugrupowań politycznych. Polska strona podpisanie traktatu odczuła jako zamach na suwerenność. Zygmunt Bauman proces „samostawiania” się narodów, burzliwy i pełen napięć tłumaczy: „(...) suwerenność innego oznacza zamach na moją suwerenność. To, co jest naturalnym prawem

Polscy pasażerowie zablokowali drzwi, odmawiając wstępu Żydom, którzy miotali się bezradnie z bagażem i pakunkami. (...)

- Szatańskie nasienie – narzekał porucznik (...) Polscy oficerowie muszą spędzać całe dnie w tych przeklętych pociągach, gdzie wszystko jest zawieszane przez Żydów. Ładne mi rzeczy.

- (...) a tak, w Prusach i na Pomorzu jest inaczej. Tutaj te przeklęte świny są wszędzie. (*Rodzina Muszkatów*, t. 2, s. 61.)

Mimowolnym bohaterem całego wydarzenia stał się Asza Heszel, którego żydowskie pochodzenie spowodowało wybuch nieuzasadnionej agresji u podróżującego w tym samym przedziale polskiego oficera. Obecność Żyda w wagonie drugiej klasy oficer uznał za absolutny szczyt arogancji. Upokarzające przesłuchanie, jakie Polak „zafundował” Aszy, skończyło się dla Żyda bolesnym ciosem zaciśniętą pięścią w twarz.

Sytuacja Żydów w Polsce międzywojennej ulega zdecydowanemu pogorszeniu¹⁶. Bohaterowie drugiej części sagi *Rodziny Muszkatów* stają się już ofiarami

mojego narodu, w przypadku innego jest świadectwem jego agresji, nieustępliwości i arogancji”. Por. Z. Bauman, *Nowoczesność...*, s. 127; H. Haumann, *Historia...*, s. 215-240; A. Hertz, *Żydzi ...*, s. 226; E. Mendelssohn, *Żydzi...*, s. 62-64; J. Tomaszewski, *Niepodległa Rzeczpospolita*, [w:] *Najnowsze dzieje...*, s. 143-156. Obszerny przegląd programów politycznych dotyczących „kwestii żydowskiej” por. J.M. Majchrowski, *Problem żydowski w głównych programach polskich obozów politycznych (1918 – 1938)*, „Znak” 1983, nr 2-3, s. 383-384; E. Mendelssohn, *Żydzi...*, Warszawa 1992; A. Landau-Czajka, *W jednym stali domu...*, Warszawa 1998.

¹⁶ Lata, które rozdzielały obie wojny światowe, naznaczone były kryzysem społecznym, politycznym i gospodarczym. Był to czas, w którym dewaluacji ulegały wszelkie wartości moralne i kulturalne. Do głosu dochodziły koncepcje skrajnie rewolucyjne - radykalizm społeczno-klasowy czy nacjonalistyczny. Koncepcje te przeciwstawiały się dotychczasowym ideałom. Zaczęła się epoka awanturników politycznych i awanturniczych filozofii. Kryzys ten wyjątkowo boleśnie dotknął Polskę i naród, który jeszcze na oślep korzystał z dobrodziejstw nowej państwowości. W tych warunkach kształtowało się życie żydowskie w Polsce. Atmosfera postępującego kryzysu, moralnej degrengolady, masowej paniki, zaważyła również na jakości polsko-żydowskich stosunków. Okres poprzedzający II wojnę światową był czasem do szczytu doprowadzonej egzaltacji nacjonalistycznej. Państwo polskie miało być państwem Polaków, z których każdy odpowiadał tradycyjnej definicji Polaka. Etnocentryzm z perspektywy psychologicznej definiowany jest jako „niemożność wyzwolenia się z ograniczeń perspektywy stwarzanej przez kulturę grupy własnej przy opisie i ocenie grupy obcej. Etnocentryzm jest więc przede wszystkim kulturowo uwarunkowanym ograniczeniem poznawczym, a dopiero wtórnie przejawem wrogości (...)”. Czynnikiem sprzyjającym powstawaniu ideologii etnocentrycznych jest wysoki poziom społecznej frustracji. Podobnie jak antysemityzm, etnocentryzm w głównej mierze opiera się na myśleniu irracjonalnym. Twórcy etnocentrycznej wizji Polski znacznie wzmocnili rolę wizerunku Żyda w kształtowaniu narodowej świadomości. Polskość, poczucie narodowej przynależności, kształtowały się często w myśl zasady: „Jestem Polakiem, bo nie jestem Żydem”. Bycie nie-Żydem stało się czynnikiem cementującym jedność Polaków. „Czystość etniczna” była mrzonką, najłatwiej było odwołać się zatem do postaci Żyda, „obcej tkanki” w Polskim organizmie. „Projekt całkowicie homogenicznego bytu zbiorowego zakłada niejako przeszkodę blokującą w postaci »Żyda«” – pisała Alina Cała. Dodatkowo, czas wojny, czas wielkiej paniki prowadził do konkretyzowania i personifikowania zła. Muszą być jacyś konkretni sprawcy nieszczęścia, ktoś musi być za nie odpowiedzialny. Wyrasta mit wroga, winowajcy niedoli. Por. A. Cała, *Wizerunek Żyda...*, 193; H. Haumann, *Historia...*, s. 215-240; M. Janion, „*Nie-Boska komedia*”..., s. 33; K. Jasiewicz, *Czynniki asymilacji...*, s. 374; *Stereotypy i uprzedzenia...*, red. M. Kofta, A. Jasińska-Kania, s. 197; E. Mendelssohn, *Żydzi...*, s. 57-73; J. Tomaszewski, *Niepodległa Rzeczpospolita*, [w:] *Najnowsze dzieje...*, s. 143-156,

przemysłanego, politycznego aparatu dyskryminującego i uciskowego¹⁷. Wnuki i prawnuki wielkiego nestora rodu zmagać się muszą z „antysemityzmem czynu”¹⁸:

Nawet teraz jest bojkot przeciwko nam. Gdzie nie idziesz słyszysz jak mruczą: „Kupujcie u swoich”. Gdyby mogli, to pożarliby Żydów żywcem. (*Rodzina Muszkatów*, t. 1, s. 55.)

Mówiono Pinniemu, że przy sklepie Nyuniego na Świętokrzyskiej stała pikietą studentów, którzy ostrzegali potencjalnych klientów, że właściciel jest Żydem. Poza tym Nyunie został pobity przez faszystowskich bojówkarzy. (*Rodzina Muszkatów*, t. 2, s. 242.)

Niedaleko Śliskiej zaczynała się nieżydowska dzielnica. Żyd mógł się tu znaleźć w opalach. Narodowcy, polscy faszyci, mieli zwyczaj spacerowania z gumowymi pałkami i okładania nimi Żydów. Jeszcze gorzej było przechodzić przez Ogród Saski. Można było przepłacić to życiem. (*Rodzina Muszkatów*, t. 2, s. 244.)

Jeden z jego wnuków, syn najstarszej córki, musiał stać w czasie wykładów na uniwersytecie, ponieważ chrześcijańscy studenci nie pozwalali Żydom siadać bądź żądać, by siadali w ławkach getta, z dala od innych. (*Rodzina Muszkatów*, t. 2, s. 244.)

Wiele krytycznych uwag znajduje się także w opisach Polski tuż przed wybuchem II wojny światowej. Dotyczą one nie tylko kontaktów rządu polskiego z nazistami, ale także niezwyklej krótkowzroczności rządu w przededniu wojny. Gdy „nazistowski wilk wył u drzwi”¹⁹, Żydzi czuli się opuszczeni i bezradni²⁰:

Polacy nareszcie zaczęli pojmować, że Hitler jest ich wrogiem; prasa niemiecka prowadziła otwartą kampanię nienawiści przeciwko Polsce. Ale w polskim sejmie posłowie wciąż mieli czas na rozwodzenie się nad niuansami rytualnego uboju zwierząt. (*Rodzina Muszkatów*, t. 2, s. 257.)

Singer obserwuje również powoli postępujący proces pewnej dehumanizacji Żydów. W wypowiedziach Polaków Żydzi nazywani są najczęściej: „świniami”, „szczurami”, „zarazą”, „szarańczą”²¹. Terminologia ta wyznacza Żydom podrzędne

¹⁷ Antysemityzm polityczny wzmógł się zwłaszcza w latach trzydziestych XX wieku. Por. A. Landau-Czajka, *W jednym stali domu...*, s. 27.

¹⁸ Maria Janion „antysemityzmem czynu” nazywa fizyczną agresję skierowaną przeciwko Żydom. „Antysemityzm czynu” to działania przeciwko Żydom oparte na zastosowaniu siły, przymusu i przemocy. Por. M. Janion, *Do Europy...*, s. 145.

¹⁹ *Rodzina Muszkatów*, t. 2, s. 243.

²⁰ Bashevis często bardzo krytycznie wyraża się o polskim rządzie i jego przedstawicielach przyjmujących wizyty hitlerowskich dostojników oraz o panującym w społeczeństwie polskim antysemityzmie w okresie bezpośrednio poprzedzającym wojnę. Por. M. Adamczyk-Garbowska, *Polska Singera*. ..., s. 121.

²¹ *Rodzina Muszkatów*, t. 1, s. 60, 172; tamże, t. 2, s. 203, 197. Podstawą antysemityzmu w Polsce przedwojennej było uznanie Żydów za elementy organicznie różne od elementu polskiego. Aleksander Hertz ten typ antysemityzmu nazywa „romantycznym mistycyzmem nacjonalistycznym”. W tym ujęciu Żydzi reprezentowali duchowość odmienną od polskiej, wrogą jej i dla niej zgubną. Stąd płynęła konieczność ich izolowania, niedopuszczania, by destrukcyjne wpływy żydowskie przenikały w życie polskie. „Odczłowieczenie” było metodą polegającą na pozbawieniu Żydów cech człowieczeństwa. Zygmunt Bauman proces ten tłumaczy „wyrzuceniem” poza „przestrzeń zobowiązań”, czyli poza krąg ludzi zobowiązanych do zapewnienia sobie wzajemnej ochrony. „Aby pozbawić ofiary człowieczeństwa, trzeba tylko usunąć je z przestrzeni zobowiązań” –

miejsce w strukturze społecznej, miejsce wyjątkowo niebezpieczne, bo uzasadniające przemoc i agresję.

Wystawianie cenzurki Polakom nie było nigdy głównym założeniem Singera. Antysemityzm nie staje się zatem w powieści obsesyjnie powracającym motywem. Co więcej pisarz zdaje się rozumieć antysemityzm jako swego rodzaju karę, karę za odszczepieństwo, za odrzucenie tradycji i wiary przodków²². Antysemityzm w omawianych powieściach dotyka najczęściej bowiem tych bohaterów, którzy zrezygnowali z żydowskiej tożsamości. Tradycyjne żydostwo pozostaje u Singera na uboczu tych spraw, zamknięte w bezpiecznych enklawach judaizmu, w spokoju czeka na przyjście Mesjasza.

pisał Bauman. Maria Janion proces dehumanizacji traktuje jako element retoryki eksterminacyjnej, poprzedzającej eksterminację, a stosowanej w celu jej „oswojenia”. Por. Z. Bauman, *Nowoczesność...*, s. 74; M. Janion, *Do Europy...*, s. 141.

²² Janet Hadda fakt, że Singer winą za antysemityzm obarcza swych bohaterów, tłumaczy „nieprzepracowaną traumą”. Jak każdy żydowski pisarz, Singer czuł jednak w sobie wewnętrzny przymus „przepracowania” w sobie traumy Zagłady, od której uciekł, której nie miał odwagi stawić czoła, a która pochłonęła tyle żydowskich istnień. Powieść zdaje się sugerować, że Bashevis desperacko starał się dojść do ładu z myślą, że ocalał, podczas gdy inni, zwłaszcza drogie mu osoby, nie miały już tyle szczęścia. Zamiast jednak otwarcie stawić czoło swojemu poczuciu winy „próbuję od niego uciec, pozostawiając swych bohaterów w otchłani, a nawet sugerując, że sami ponoszą winę za swój los”. – pisze Janett Hadda Por. . Hadda, *Isaac Bashevis Singer. ...*, s. 114.

Projekt I

Moduł zajęć w oparciu o *Dwór i Spuściznę* Isaaca Bashevisa Singera - charmonogram

1. Żyd chałatowy? Próba charakterystyki Kalmana Jakobiego (5 godzin)

- charakterystyka Kalmana z różnych punktów widzenia,
- praca nad linią czasu w oparciu o najważniejsze elementy biografii bohatera,
- praca nad „kartką z pamiętnika” Jakobiego,
- dyskusja podsumowująca zajęcia.

2. Czy można budować swe życie na sprzecznościach? Historia pierwszego uciekiniera z kasty Azriela Babada (5 godzin)

- przegląd żydowskich ruchów emancypacyjnych w oparciu o samodzielną pracę uczniów - tabela,
- praca w grupach (sześć różnych punktów widzenia) – analiza sylwetki Azriela połączona z pracami pisemnymi,
- praca nad linią czasu w oparciu o najważniejsze elementy biografii bohatera,
- dyskusja nad istotą religijności w oparciu o teksty Bachelarda i Eliadego – analiza postępowania bohatera w kontekście diskutowanych tekstów, odkrywanie metaforycznego sensu „domu”,
- praca nad przewodnikiem po zabytkowych polskich miasteczkach żydowskich,
- dyskusja nad znaczeniem imion.

3. Kobiety urok rewolucji. Udział kobiet w ruchu rewolucyjnym na przykładzie bohaterek *Dworu i Spuścizny*. (5 godzin)

- dyskusja na temat tradycyjnej roli kobiety w społeczności żydowskiej w oparciu o referaty uczniowskie,
- charakterystyka tradycyjnej żydowskiej kobiety – praca z tekstem powieści,
- praca nad planem wydarzeń z życia Mirele, porównanie biografii Mirele i Cyny,
- charakterystyka rewolucjonistek z męskiego punktu widzenia – praca z tekstem powieści,
- podsumowanie zajęć – praca twórcza w oparciu o zgromadzone podczas zajęć informacje dotyczące emancypacji kobiet.

4. Ślady. Konwersja i jej konsekwencje na przykładzie losów bohaterów powieści *Dwór i Spuścizna* (5 godzin)

- próba definicji słowa „konwersja” – określanie motywacji bohaterów, poddających się konwersji,
- szczegółowa analiza sylwetek trójki bohaterów-konwertytów – praca w grupach,
- analiza problemu żydowskiego antysemityzmu w oparciu o losy Olgi Bielikowej – praca z tekstem powieści oraz materiałami dodatkowymi,
- analiza sylwetki Miriam Liby – zajęcia dramatyczne,
- analiza sylwetki Wallenberga – praca w grupach.

5. Dzieci asymilacji. Analiza sylwetek bohaterów, reprezentujących drugie pokolenie asymilantów (5 godzin)

- praca nad Curriculum Vitae Jóźka i Cadoka,
- dyskusja na temat motywacji i decyzji bohaterów w oparciu o tekst powieści oraz materiały dodatkowe (definicje asymilacji),
- praca nad linią czasu w oparciu o najważniejsze elementy biografii bohaterów, zestawienie obu linii z biografią Azriela
- analiza sylwetek bohaterów – twórcza praca w grupach.

6. Czy normalne życie z garbem jest możliwe? Podsumowanie wiadomości o żydowskich ruchach emancypacyjnych w powieści *Dwór i Spuścizna* (5 godzin)

- analiza strukturalna powieści – podział na część „polską” i „żydowską”,
- analiza SWOT,
- podsumowanie zajęć – praca twórcza w oparciu o zgromadzone podczas zajęć informacje dotyczące asymilacji i jej konsekwencji – prace pisemne, inscenizacja obrad pierwszego Sympozjum Żydowskiego.

3.1 Żyd chałatowy?¹ Próba charakterystyki Kalmana Jakobiego

Projekty dwóch trzydziestogodzinnych modułów zajęć stanowią, zgodnie z zapowiedzią zawartą w rozdziale: *Nowa podstawa. Nowe możliwości*, propozycję rozwiązań dydaktycznych dla chętnych do podjęcia pracy z Singerem nauczyciela i uczniów. Forma lekcji, czyli 45 minutowa jednostka jest tu zastąpiona dowolnie rozplanowaną na 30 godzin pracą o charakterze projektu. Zajęcia modułowe pozwalają zatem na wybór interesującej dla wszystkich problematyki, na pracę „bez pośpiechu”, dostosowaną do tempa pracy grupy, oraz przede wszystkim na udział w pracach chętnych uczniów².

Przegląd żydowskich ruchów emancypacyjnych proponuję rozpocząć od zarysowania sytuacji wyjściowej. Uczeń musi mieć bowiem świadomość tego, z jakich środowisk wywodzili się asymilatorzy i jak układały się wzajemne polsko-żydowskie relacje, nim jednym z dominujących trendów w tradycyjnej wiosce żydowskiej stała się haskala.

Historia Kalmana Jakobiego daje uczniowi pewien historyczny i społeczny kontekst, który pozwoli lepiej zrozumieć dramatyzm decyzji młodych asymilatorów. Lekcja prowadzona w oparciu o fragmenty związane z Kalmanem Jakobim powinna wskazać przede wszystkim na stereotyp, jako czynnik decydujący o typach relacji polsko-żydowskich³. W tym celu należy skupić uwagę uczniów na funkcjach ekonomiczno-pośredniczących, jakie Kalman spełniał w jumpolskiej społeczności. Uczeń musi mieć świadomość, że rola pośrednika zawsze rodziła wiele konfliktów.

¹ Podział na Żydów chałatowych (tradycyjnych) i krawatowych (zasymilowanych) wprowadzam za Heiko Haumannem. Por. H. Hauman, *Historia...*, s. 133.

² Zajęcia modułowe są szansą dla zainteresowanych uczniów z różnych klas i różnych poziomów edukacyjnych. Por.: *Nowa podstawa. Nowe możliwości*, s. 32-45.

³ Zajęcia poświęcone stereotypom proponuję przeprowadzić w ramach tematu związanego z narodzinami i rozwojem antysemityzmu. Byłyby to zajęcia podsumowujące wiadomości zebrane w ramach obu modułów.

Jednocześnie, zawód kupca i rola pośrednika były to jedyne dostępne Żydom sposoby zarobkowania. Wybrane przez uczniów fragmenty dotyczące kontaktów Kalmana z chłopami czy Jampolskimi, powinny potwierdzić tę tezę⁴. Wybrane z powieści informacje można zestawić z wiadomościami zaczerpniętymi ze źródeł historycznych, które wzbogacą wartość powieściowego obrazu o niezbędny element faktograficzny⁵.

Ciekawym kontekstem, który poszerzy uczniowską perspektywę oglądu stereotypowych polsko-żydowskich kontaktów, może być fragment artykułu Gustawa Ichheisera, dotyczący roli złudzeń w konstruowaniu obrazu drugiego człowieka:

Złudzenia (...) prowadzą automatycznie niejako, do „wykolejenia” naszych osądzeń. (...) Jednym z najbardziej charakterystycznych i najbardziej rozpowszechnionych, zarazem jednym z najniebezpieczniejszych złudzeń jest (...) przecenianie jednolitości osobowości. Złudzenie wynikające z przeceniania jednolitości osobowości polega na nieuwzględnianiu faktu, że ta „rola”, w której właśnie daną jednostkę widzimy, jest tylko jedną rolą, obok której i niezależnie od której istnieją jeszcze liczne inne, całkiem odmienne. Przeoczenie tej różnorodności „ról” i „charakterów” każdej jednostki ułatwia fakt, że na ogół pewne jednostki spotykają się w tych samych lub podobnych sytuacjach⁶.

Ten socjologiczny kontekst można wykorzystać do pracy twórczej. Można zatem poprosić uczniów o stworzenie charakterystyki Kalmana Jakobiego z różnych punktów widzenia: chłopów Jampolskich, hrabiego Jampolskiego, chłopki Antosi, Mejera-Joela, towarzystwa dobroczynnego czy społeczności Żydów marszynowskich.

Różnice w postrzeganiu Jakobiego widoczne będą już w relacjach polskich chłopów i Antosi, również Polki. Relacje chłopów i Kalmana regulować będą złudzenia, tymczasem Antosia obcuje z Kalmanem już na zupełnie innej płaszczyźnie. I tak Żyd kupiec, oszust, ciemieżyciel jest również namiętym kochankiem, bogobojnym Żydem, altruistą. Zderzenie wszystkich tych perspektyw stworzy pełny obraz Kalmana i jednocześnie wyjaśni sposób, w jaki rodzi się stereotyp.

Warto w tym miejscu wprowadzić również definicję Baumanowskiej „grupy przyrządowej”⁷, co pozwoli uczniom zrozumieć, że Żydzi od wieków znajdowali się w wyjątkowo specyficznej sytuacji, która powodowała, że zależnie od tego, z jakiego i czyjego punktu widzenia byli oceniani, przypisywano im różne cechy często sprzeczne

⁴ Wszystkie niezbędne cytaty z powieści znajdują się w rozdziale: *Od chałatu do garnituru*, s. 76-86.

⁵ Proponuję sięgnąć do następujących opracowań: H. Hauman, *Historia...*, s. 71-74; 110-129; P. Wróbel, *Przed odzyskaniem niepodległości*, [w:] *Najnowsze dzieje...*, s. 36-40.

⁶ G. Iccheiser, *Obraz osobowości...*, s. 40-41.

⁷ Por. rozdział *Od chałatu do garnituru*, przypis 12, s. 78.

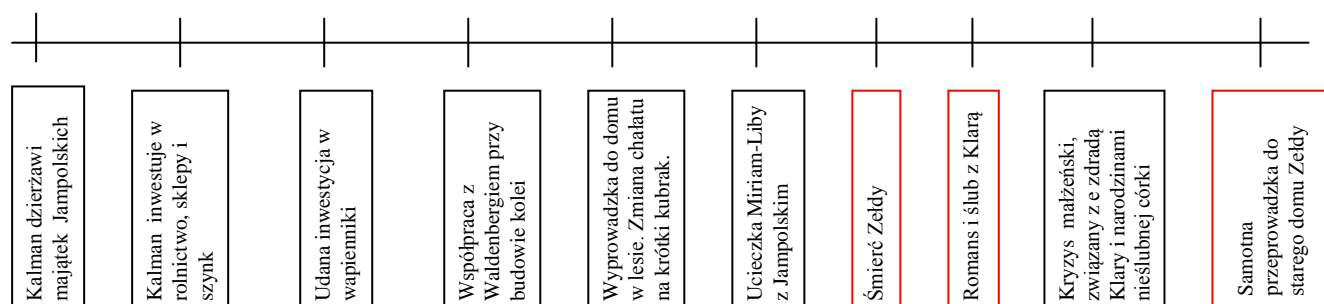
czy wręcz wykluczające się. Omawiając definicje „grupy pryzmatycznej” w kontekście sylwetki Kalmana Jakobiego, należy zwrócić uwagę uczniów na fakt, że Kalman został niejako wbrew sobie zaangażowany w konflikt dwóch interesów: dla chłopstwa był reprezentantem znienawidzonego zaborcy, dla Rosjan zaś Jakobi był jednym z wielu mu podobnych, godnych pogardy „chałaciarzy”. Każda ze stron umieszczała Żyda po przeciwnej stronie barykady, tym samym podstawową funkcją społeczną Kalmana była „funkcja wroga”.

Sylwetka Kalmana może posłużyć jako wstęp do rozmowy o asymilacji. Kalman ze względu na typ prowadzonej przez siebie działalności gospodarczej „trochę” się zasymilował. Od żydostwa nie odszedł jednak na tyle daleko, by nie mógł do niego powrócić.

Biografię Kalmana można prześledzić wraz z uczniami w oparciu o linię czasu. Na linii uczniowie powinni zaznaczyć istotne momenty w życiu bohatera, wyróżniając zwłaszcza te, które zdecydowanie wpłynęły na zmianę jego stylu życia.

Schemat 1

Linia czasu – biografia Kalmana



Źródło: Opracowanie własne

Wyróżnione elementy biografii Kalmana, stanowią pewne punkty przełomowe w jego życiu. Wraz ze śmiercią żony, Zeldy, zamyka się pewna epoka w życiu bohatera. Zelda była ostatnim bastionem uświęconego tradycją stylu życia. Jej śmierć usankcjonowała odejście Kalmana od tradycji. Ślub z Klarą to symbol życia w grzechu, z dala od Boga. Powrót do domu, który kiedyś Kalman zamieszkiwał z Zeldą, staje się zaś symbolem powrotu na łono judaizmu, symbolem życia w spokoju i czystości.

Tak szkicowo, schematycznie zarysowaną biografię Kalmana można pogłębić o uczniowskie analizy postępowania bohatera. Można zatem poprosić podopiecznych, by w grupach zredagowali „kartkę z pamiętnika” Kalmana, przy czym owe „kartki” powinny bezpośrednio nawiązywać do wyróżnionych kluczowych momentów w życiu bohatera. Jedna z grup pracowałaby zatem nad redakcją kartki, sporządzonej przez Kalmana zaraz po śmierci żony, kolejna grupa spisywałaby wspomnienia Kalmana po ślubie z Klarą, ostatnia grupa pracowałaby zaś nad kartką spisaną po rozstaniu z Klarą i przeprowadzce do starego domu.

W podsumowaniu zajęć można poprosić młodzież o odpowiedź na pytanie: *Jak potoczyłyby się losy Kalmana, gdyby w porę nie zdecydował się na powrót „do domu”.*

Uczeń powinien mieć świadomość, że pieniądze i dostatnie życie nie dawały poczucia bezpieczeństwa. Wybory, jakich dokonuje Kalman, powinny uświadomić uczniowi, że jedynie gorąca i prawdziwa wiara, oddanie Bogu, były w stanie „ocalić” Żyda przed światem. Losy kolejnych bohaterów, asymilatorów, syjonistów, rewolucjonistów potwierdzają jedynie tę zasadę.

3.2 Czy można budować swe życie na sprzecznościach? Historia pierwszego uciekiniera z kasty, Azriela Babada.

Przegląd żydowskich ruchów emancypacyjnych warto uzupełnić szczegółową analizą biografii tych bohaterów powieści, których życiorysy stanowić mogą pewien literacki kontekst dla historii ruchu asymilacyjnego w Polsce. Warto tutaj podjąć z uczniami dyskusję nad trafnością i sensem dokonanych przez bohaterów powieści wyborów. Proponuję na początek przestudiować przypadek Azriela – głównego bohatera *Dworu i Spuścizny*. Rozmowę o trudnych wyborach Azriela, niesprzyjającej asymilacji atmosferze w Polsce, o ciągłym poczuciu zagrożenia, i świadomości życia „pomiędzy” trzeba jednak zacząć od krótkiej rozmowy o asymilacji, jako pewnym zjawisku.

Przed przystąpieniem do omawiania sylwetki powieściowego bohatera, warto zatem poprosić uczniów o przygotowanie niezbędnych informacji dotyczących haskali i asymilacji. Poszukiwania młodzieży należy jednak ukierunkować, wskazać pewne kręgi problemowe, na których uczniowie powinni się skoncentrować. W tym celu proponuję podzielić zespół klasowy na grupy eksperckie, którym nauczyciel wyznaczy szczegółową problematykę i wskaże źródła z których powinni korzystać:

Grupa 1

Na podstawie fragmentu pracy Leona Poliakova i Heiko Haumana przygotuj informacje dotyczące żydowskiej haskali. Postaraj się o atrakcyjną formę dla Twojej wypowiedzi (prezentacja multimedialna, plakaty, tablice informacyjne, zdjęcia, ciekawe cytaty)¹.

Grupa 2

Na podstawie wybranych artykułów dotyczących asymilacji przygotuj zwięzłą informację dotyczącą pojęcia „asymilacja”. Skoncentruj się na definicji zjawiska oraz typologii asymilacji polskich Żydów. Zwróć szczególną

¹ Proponuję sięgnąć do następujących fragmentów: H. Haumann, *Historia ...*, s. 129-133; L. Poliakov, *Historia...*, t.2, s. 62-88. Zwarty opis zjawiska zamieszczony został w rozdziale: *Na marginesie*, s. 87-114.

Czy można budować swe życie na sprzecznościach?

uwagę na pojęcie „garbu”. Zadbaj o atrakcyjną formę dla Twojej wypowiedzi (prezentacja multimedialna, plakaty, tablice informacyjne, zdjęcia, ciekawe cytaty)².

Grupa 3

Na podstawie wybranych artykułów dotyczących asymilacji przygotuj informacje o stosunku asymilatorów do języka polskiego i jidysz, do ubioru i edukacji. Zadbaj o atrakcyjną formę dla Twojej wypowiedzi (prezentacja multimedialna, plakaty, tablice informacyjne, zdjęcia, ciekawe cytaty)³.

Grupa 4

Na podstawie wybranych artykułów dotyczących asymilacji, przygotuj informacje o stosunku asymilatorów do judaizmu i tradycyjnych Żydów⁴. Zadbaj o atrakcyjną formę dla Twojej wypowiedzi (prezentacja multimedialna, plakaty, tablice informacyjne, zdjęcia, ciekawe cytaty).

Grupa 5

Na podstawie artykułu Marcina Wodzińskiego oraz fragmentu pracy Artura Eisenbacha przygotuj informacje dotyczące emancypacji Żydów w Królestwie Polskim. Skoncentruj się na stanowisku strony polskiej w debacie dotyczącej emancypacji. Zadbaj o atrakcyjną formę dla Twojej wypowiedzi (prezentacja multimedialna, plakaty, tablice informacyjne, zdjęcia, ciekawe cytaty)⁵.

Przygotowani w ten sposób uczniowie na forum klasy zaprezentują wyniki swoich dociekań. Dopiero na takim informacyjnym fundamencie, można stworzyć szczegółową i pełną sylwetkę zwolennika asymilacji. Informacje zebrane przez poszczególne grupy można umieścić w tabeli, którą będzie uzupełniana o wiadomości dotyczące kolejnych żydowskich ruchów emancypacyjnych⁶. W tabeli warto również umieścić informacje dotyczące chasydyzmu. Takie zestawienie ułatwi uczniom zrozumienie tak złożonego i trudnego procesu, jakim była asymilacja.

Tabela 1
Żydowskie ruchy emancypacyjne

	JĘZYK	EDUKACJA	UBIÓR	STOSUNEK DO JUDAIZMU
haskala	język kraju, który Żydzi zamieszkują	edukacja świecka	ubiór zgodny z kanonami mody, obowiązującymi w Europie.	Ruch nie jest wymierzony przeciwko religii, zmierza do laicyzacji

² Proponuję skorzystać z: *Polski słownik judaistyczny...*, s. 113-114; A. Jagodzińska, *Pomiędzy...*, s. 9-12; I. Berlin, *Żydzi...*, s. 481 – 500; A. Landau-Czajka, *Syn będzie Lech...*, s. 23-52.

³ Proponuję skorzystać z: A. Jagodzińska, *Pomiędzy...*, s. 80-121, 142-160; A. Landau-Czajka, *Syn będzie Lech...*, s. 206-229.

⁴ A. Jagodzińska, *Pomiędzy...*, s. 23-58.

⁵ M. Wodziński, *„Cywilni chrześcijanie”...*, s. 9-42; A. Eisenbach, *Emancypacja Żydów...*, s. 101-113.

⁶ Tabelę można uzupełniać podczas następnych zajęć poświęconych omówieniu kolejnych ruchów emancypacyjnych.

Czy można budować swe życie na sprzecznościach?

				żydowskiego życia, do „modernizacji” judaizmu ⁷ .
chasydyzm				

Źródło: Opracowanie własne

Przypadek Azriela proponuję przestudiować, dzieląc klasę na sześć grup. Dyskusja dotycząca motywacji działań Azriela, prowadzona z sześciu różnych punktów widzenia, pomoże uczniom spojrzeć na problem asymilacji wieloaspektowo. Pozwoli więc na wielopłaszczyznowy ogląd bohatera, na głęboką charakterystykę poprzez poddanie jego postępowania wielostronnej ocenie. Pracę w grupach warto połączyć z wypowiedziami pisemnymi w formie stylizowanych dialogów, listów, dzienników, artykułów.

Czy Azriel postąpił słusznie zrzucając chałat i przywdziewając marynarkę?

Grupa pierwsza (Pamiętaj, że interesują Cię tylko emocje):

W kilku zdaniach oceń decyzje Azriela Babada. Bądź szczery, nie ukrywaj swego zdania. Na podstawie powieści Singera przedstaw, co mieszkańcy Jampola i Warszawy myślą o Azrielu (forma: reporterski program na żywo, np.: wywiady z mieszkańcami Jampola, rodzicami, narzeczoną, przyszłymi teściami).

Grupa druga (Pamiętaj, że interesują Cię tylko fakty potwierdzone cytataми):

Przedstaw zwięźle i bez jakichkolwiek emocji fakty z życia Azriela. Nie oceniaj. Zbadaj, w jakich okolicznościach Azriel podjął decyzję o porzuceniu żydostwa. Czy jego decyzja miała charakter bardziej emocjonalny czy racjonalny? Jaki wpływ na decyzję miało środowisko, z którego wywodzi się Ariel? (forma: artykuł, przedstawiający sylwetkę Azriela).

Grupa trzecia (Pamiętaj, że będziesz podważał decyzję Azriela)

Zbierz argumenty poddające w wątpliwość racje Azriela. Uczyn to najpierw w imieniu Jochanana (forma: list do Azriela), a potem we własnym imieniu (forma: przemówienie).

Grupa czwarta (Pamiętaj, że będziesz zgadzał się z Arielem):

Wzmocnij decyzję Azriela, najpierw zbijając kontrargumenty Jóźka, następnie wskazując we własnym imieniu na pozytywne konsekwencje decyzji Azriela (forma: list młodego asymilatora do Azriela z podziękowaniami za inspirację, jaką stała się biografia bohatera).

Grupa piąta (Pamiętaj, że będziesz szukał innych rozwiązań problemu):

⁷Kolejne, niezbędne do uzupełnienia tabeli informacje znajdują się w części analitycznej w rozdziale *Na marginesie*, s. 87-114.

Czy można budować swe życie na sprzecznościach?

Jakie rozwiązania konfliktu między pragnieniem pełnego zasymilowania a niemożnością jego realizacji mógłbyś zaproponować Arielowi? Przedstaw warianty decyzji Azriela. Każdy z nich opatrz krótkim komentarzem. (forma: wypowiedzi programowa [oparta na historii Azriela] pozytywistycznego publicysty, który przedstawia swój punkt widzenia w sprawie tzw. „kwestii żydowskiej”)

Grupa szósta (Pamiętaj, że będziesz podsumowywać zebrane informacje dopiero po wysłuchaniu relacji poprzednich pięciu grup):

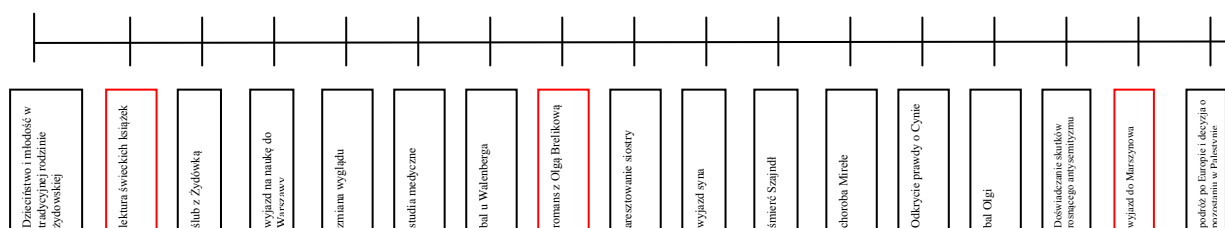
Wysłuchawszy racji stron, spojrzysz na przedstawiony problem z dystansem i podsumuj wszystkie informacje. Masz prawo rozpatrywać problem z dwóch perspektyw: historycznej lub współczesnej. Wyzyskaj skierowane opinie publicystów i literatów na temat asymilacji: dawniej i dziś (forma: list otwarty w sprawie tzw. „kwestii żydowskiej”).

Proces dochodzenia do polskości poszczególnych bohaterów, poczynwszy od Azriela można przeanalizować również w oparciu o linie czasu, na których uczniowie zaznaczą koleje życia wybranych bohaterów, ze wskazaniem momentów przełomowych dla tych biografii. Wykorzystanie metody „oś czasu” pomoże uczniom uporządkować wydarzenia, wprowadzić w losy Singerowskich asymilatorów pewną chronologię oraz pozwoli uczniom spojrzeć na asymilację jako historyczny proces. Oś czasu, która powstanie przy okazji omawiania sylwetki Azriela, będzie uzupełniana w trakcie kolejnych zajęć, podczas omawiania losów kolejnych pokoleń asymilatorów. Zestawienie życiorysów Azriela, Cadoka, Jóźka, Cyny pozwoli uczniom dostrzec analogie i różnice w sposobach realizacji idei asymilacji. Pełne dramatyzmu wybory, permanentny strach przed odrzuceniem, życie „na marginesie” dwóch światów to elementy dominujące w biografiach powieściowych asymilatorów.

Schemat 2

Linia czasu – biografia Azriela

AZRIEL



Źródło: Opracowanie własne

Zajęcia podsumować można dyskusją zainspirowaną fragmentem eseju Gastona Bachelarda oraz Mircea Eliade:

Dom chroni nas przed zimnem, przed skwarem, przed burzą, przed deszczem – i każdy z nas ma krocie wspomnień, które mogą natchnąć życiem ten prosty wątek. Kojarząc wszystkie te wrażenia i klasyfikując wszystkie wartości związane z funkcją chronienia – doszliśmy do wniosków, że dom jest niejako przeciw-światem, albo raczej światem przeciw-ataków. (...) Radzi jesteśmy żyć w domu, którego już nie ma, ponieważ – nawet nie zdając sobie z tego sprawy – przeżywamy w nim dynamikę spraw podnoszących nas na duchu. Dom chronił nas, a więc nadal dodaje nam ducha⁸.

Człowiek świecki, niezależnie od tego, czy tego chce, czy nie, i tak zdradza ślady zachowania człowieka religijnego, tyle że są one pozbawione swego religijnego znaczenia. Cokolwiek ów człowiek czyni, i tak jest dziedzicem. Nie może całkowicie zniszczyć swej przeszłości, ponieważ sam jest jej wytworem. Składa się on z szeregu negacji i odmów, ale i tak ścigają go rzeczywistości, które odrzucił, którym zaprzeczył⁹.

W trakcie dyskusji można poprosić uczniów o wskazanie w powieści fragmentów, pokazujących jak Azriela „prześladuje” żydostwo, w których tradycja ojca dopomina się udziału w świadomym życiu Azriela. Sytuacje wskazane przez wychowanków można zapisać na tablicy w postaci punktów:

- Początek romansu z Olgą. Azriel życzy śmierci żonie.
- Olga domaga się od Azriela konkretnych deklaracji.
- Wyjazd Józka do Palestyny.
- Choroba Szajndl.
- Wyprawa do kryjówki Mirele – ukrywającej się socjalistki.
- Azriel dowiaduje się o zaangażowaniu Cyny w pracę grupy „Proletariat”.
- Cóрка Olgi, Natasza, znika bez śladu.
- Wyjazd z synem do Marszynowa.
- Decyzja o wyjeździe do Palestyny.

Czytelny zapis powinien zwrócić ich uwagę na fakt, że zawsze w poczuciu zagrożenia, Azriel dopuszcza do głosu swoje żydowskie pochodzenie: podświadomie, gorąco się modli, składa liczne deklaracje Bogu, w końcu zostawia swego najmłodszego syna na dworze świętego cadyka. Zgromadzone przez uczniów przykłady, zapisane w punktach na tablicy, powinny uświadomić młodzieży, że żydostwo na zawsze pozostało dla Azriela bezpieczną przystanią, domem.

⁸ G. Bachelard, *Wyobrażenia...*, s. 322.

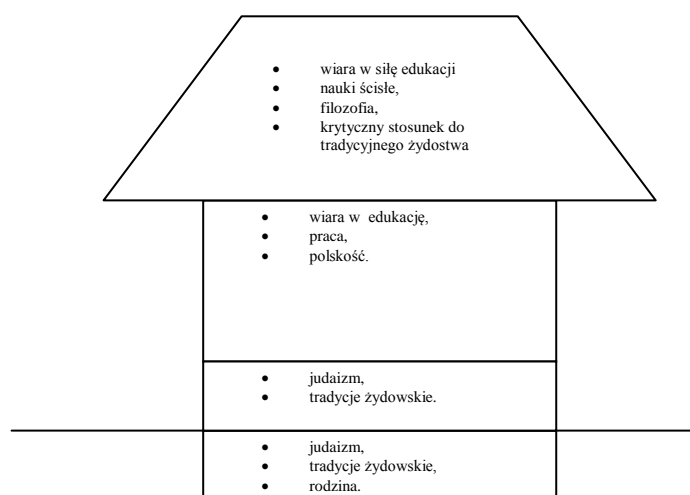
⁹ M. Eliade, *Sacrum...*, s. 169.

Epizod z powrotem do chasydzkiej wioski w Marszynie czy wyjazd do Palestyny uczniowie mogą rozpatrywać właśnie przez pryzmat „domu” u Bachelarda. W odkrywaniu metaforycznego sensu „domu” pomóc może schematyczny rysunek poszczególnych jego części: fundamentu (symbol wartości, które konstytuują Azriela jako człowieka), piwnicy (symbol wartości nieświadomych), wnętrza (symbolizują wartości, które Azriel świadomie wyznaje na co dzień) czy wreszcie dachu (symbol rozumu, rozsądku, logicznego myślenia), które uczeń mógłby wypełnić treściami, które składały się na „dom” Azriela.

Np.:

Rys. 1

„Dom” – symbol wartości



Źródło: Opracowanie własne

Analiza wartości składających się na „dom” Azriela, powinna doprowadzić uczniów do wniosku, że judaizm pozostaje dla Azriela podstawową wartością. Na końcu swej drogi wybiera on przecież żydostwo, żydostwo w wersji świeckiej, tożsame z ideą syjonizmu. Historia Azriela staje się zatem przykładem świeckiego powrotu do żydowskich korzeni.

Powrót Azriela do domu, do Maszynowa, może stać się doskonałym pretekstem do podjęcia rozmowy o motywie żydowskiego miasteczka w literaturze i sztuce.

Warto poszerzyć uczniowski ogląd motywu *sztetł* w literaturze o teksty zaczerpnięte nie tylko z powieści Singera. *Elegia miasteczek żydowskich* Antoniego Słonimskiego¹⁰, *Szagalowo* Arnolda Śluckiego¹¹ czy *Powrót* Stefana Pomera¹² mogą posłużyć jako dodatkowy, niezbędny do stworzenia pogłębionego obrazu miasteczka, element.

Proponuję zatem ponownie podzielić uczniów na grupy. Każda z grup pracowałaby z innym tekstem (grupa 1 z powieścią *Dwór i Spuścizna*¹³, grupa 2 z tekstem Słonimskiego, grupa 3 z tekstem Śluckiego, grupa 4 z tekstem Pomera). Wszystkie grupy otrzymują to samo polecenie:

Jesteś redaktorem przewodnika po zabytkowych miasteczkach w Polsce. W przewodniku chcesz umieścić tekst o polskim miasteczku żydowskim. Na podstawie otrzymanych testów spróbuj stworzyć własny opis żydowskiego miasteczka. Zwróć szczególną uwagę na następujące elementy: charakterystyczne budynki w miasteczku, topografię, atmosferę i mieszkańców miasteczka. Swój wpis w przewodniku opatrz rysunkiem. Pamiętaj, że Twoim jedynym źródłem informacji jest tekst.

W komentarzu do uczniowskich prezentacji należy zwrócić uwagę uczniów na niezwykłą, niemalże mityczną wartość miasteczka w twórczości omawianych twórców. *Sztetł* u Singera, Śluckiego, Słonimskiego czy Pomera staje się symbolem żydostwa, bogactwa jego tradycji.

Prace uczniów można zestawiać z pracami wybitnego żydowskiego malarza Marca Chagalla¹⁴. Warto również w tym miejscu wprowadzić termin *szagalowo* na oznaczenie niezwykłego, pełnego magii żydowskiego miasteczka.

Znakomitym podsumowaniem zajęć poświęconych analizie drogi życiowej jednego z głównych bohaterów, może być dyskusja nad znaczeniem imienia Azriel. Można zatem, integrując problem z treściami językowymi kształcenia, poprosić uczniów o przygotowanie informacji o swoich imionach w oparciu o dowolną *Księgę*

¹⁰ A. Słonimski, *Elegia miasteczek żydowskich*, <http://chai.republika.pl/Juzniema.htm>.

¹¹ A. Ślucki, *Dolina Dziwów*, Warszawa 1964.

¹² S. Pomer, *Powrót*, [w:] E. Prokop-Janiec, *Międzywojenna poezja polsko-żydowska. Antologia*, Kraków 1996, s. 329.

¹³ Wszystkie niezbędne do pracy cytaty znajdują się w części analitycznej, w rozdziale *Powrót do domu*, s. 151-164.

¹⁴ Proponuję następujące prace: *Skrzypek*; *Nad Witebskiem*; *Apteka w Witebsku*; *Latający wół*. Wszystkie proponowane reprodukcje por.: <http://www.abcgallery.com/C/chagall/chagall-8.html>.

imion. Prezentację informacji na temat uczniowskich imion powinien kończyć komentarz wypowiadających się, na ile charakterystyka osoby noszącej dane imię zgodna jest ze stanem faktycznym. Należy zwrócić uwagę uczniów na fakt, że często podświadomie wierzymy, że wybrane dla nas imię w pewien niezwykle i niezrozumiały dla nas sposób, determinuje nasze losy. Warto w tym miejscu wyjaśnić uczniom znaczenie imienia głównego bohatera oraz zastanowić się z młodzieżą, w jakim stopniu to imię ukształtowało jego losy.

Na zakończenie zajęć można poprosić uczniów, by w ramach pracy domowej, na podstawie informacji zgromadzonych podczas zajęć, spróbowali pisemnie odpowiedzieć na pytanie zawarte w temacie.

3.3 Kobiety urok rewolucji. Udział kobiet w ruchu rewolucyjnym na przykładzie bohaterek *Dworu i Spuścizny*.

Emancypacja kobiet, tradycyjny, stereotypowy podział ról, to tematy bardzo atrakcyjne dla młodego człowieka i bardzo mu bliskie. Przeglądu żydowskich ruchów emancypacyjnych, warto zatem dokonać pod kątem udziału w nich kobiet. Proponuję poddać analizie losy dwóch bohaterek, które ucieczkę od tradycyjnej roli żydowskiej kobiety realizują poprzez aktywny udział w ruchu rewolucyjnym. Mirele i Cyna, siostra i córka Azriela, to bohaterki, których powieściowe losy mogą posłużyć za pretekst do dyskusji o emancypacji kobiet.

Zajęcia o ruchu rewolucyjnym proponuję zacząć od dyskusji na temat tradycyjnej roli kobiety w społeczności żydowskiej. Wstępem do dyskusji będą przygotowane przez nauczyciela fragmenty artykułów¹. Teksty te mogą zostać podzielone pomiędzy grupy chętnych uczniów, którzy przygotują referaty na temat tradycyjnej roli kobiety w społeczności żydowskiej. Należy zwrócić szczególną uwagę uczniów na następujące kwestie: pozycja kobiety w rodzinie, zajęcia kobiet, strój i edukacja. Warto poprosić uczniów, by postarali się o ciekawą oprawę wizualną dla swych prezentacji. Przygotowane w ten sposób pewne zaplecze socjologiczno-kulturowe należy skonfrontować z materiałem literackim, jakiego dostarcza lektura *Dworu i Spuścizny*.

Postaci tradycyjnych Żydówek w powieści mogą posłużyć do stworzenia pewnego ogólnego obrazu tradycyjnej żydowskiej kobiety. Należy zatem poprosić uczniów, by wyszukali w powieści fragmenty, które w sposób bezpośredni bądź

¹ Proponuję zapoznać uczniów z następującymi fragmentami: *Kobieta w judaizmie*, [w:] <http://www.the614thcs.com/40.216.0.0.1.0.phtml>; A. Landau-Czajka, *Syn będzie Lech...*, s. 176-193; N. Harris-Rosenblatt, *Jaka jest rola kobiet w judaizmie*, [w:] *Trudne pytania...*, s. 238-245; B. Umińska, *Pozycja kobiety w tradycyjnym prawie żydowskim*, [w:] *Studia z dziejów Żydów...*, s. 149-169.

pośredni charakteryzują żydowskie kobiety, pochodzące z tradycyjnych domów. Powinni oni zwrócić szczególną uwagę na postać Zeldy, Jochewed i Cypele oraz na wypowiedzi mężczyzn, zwłaszcza Kalana i Menachema Mendla². Na podstawie zgromadzonych materiałów (otrzymane wcześniej artykuły i fragmenty powieści) młodzież pracować będzie nad stworzeniem charakterystyki tradycyjnej Żydówki. By pracę nad redakcją charakterystyk uatrakcyjnić, można podzielić zespół klasowy na grupy:

Grupa 1

Jesteś gorącą bojowniczką o prawa kobiet. Piszesz artykuł do lokalnej prasy, w którym opisujesz nędzne położenie kobiet w tradycyjnych społecznościach żydowskich. Zwróć szczególną uwagę na: pozycję kobiet w rodzinie i w społeczeństwie żydowskim, kontakty kobiet z Polakami, aspiracje i marzenia kobiet, sposób zawierania małżeństw, codzienne zajęcia kobiet, udział kobiet w życiu religijnym.

Grupa 2

Jesteś młodą, tradycyjną Żydówką. Poruszona artykułem o złej kondycji żydowskich kobiet w tradycyjnej społeczności, piszesz list do redakcji, w którym tłumaczysz, jak ważną rolę odgrywają żydowskie kobiety. Zwróć szczególną uwagę na: pozycję kobiet w rodzinie i w społeczeństwie żydowskim, kontakty kobiet z Polakami, aspiracje i marzenia kobiet, sposób zawierania małżeństw, codzienne zajęcia kobiet, udział kobiet w życiu religijnym.

Grupa 3

Jesteś tradycyjnym Żydem, rabinem. Piszesz broszurkę skierowaną do młodych żydowskich kobiet, dotyczącą właściwego prowadzenia się w duchu tradycji żydowskiej. Zwróć szczególną uwagę na: pozycję kobiet w rodzinie i w społeczeństwie żydowskim, kontakty kobiet z Polakami, aspiracje i marzenia kobiet, sposób zawierania małżeństw, codzienne zajęcia kobiet, udział kobiet w życiu religijnym.

W podsumowaniu tej części zajęć warto zwrócić uwagę młodzieży na wyjątkowo negatywny wizerunek kobiet w powieści. Uczniowie powinni mieć świadomość, że taka kreacja kobiet jest dość typowa dla Singera. Objaśnianie źródeł takiego ukształtowania powieściowych bohaterek mogą ułatwić fragmenty pracy niemieckiego filozofa Otto Weininger oraz wypowiedź samego Baszewisa:

Kobieta nie jest ani głęboko myśląca, ani wzniosła, nie jest ona ani bystro-, ani prostomyślna, jest ona raczej przeciwieństwem tego wszystkiego; o ile dotąd dostrzec mogliśmy, nie ma ona w ogóle nic z myśleniem wspólnego; jest ona jako całość niedorzeczną bez-myślnością. (...) I owszem pewien sposób przebiegłości,

² Wszystkie niezbędne cytaty znajdują się w części analitycznej, w rozdziale *Rewolucja jest kobietą*, 115-129.

wyrachowania, roztropności posiada K właśnie o wiele częściej i stalej od M, jeśli chodzi o osiągnięcie bliskich celów egoistycznych³.

Kobiety nie mają ani istnienia ani jestestwa; nie istnieją i nie są niczem. Jest się mężczyzną albo jest się kobietą, odpowiedni do tego, czy jest się kimś, czy się nim nie jest. (...) Kobieta zatem nie istnieje. Kobieta jest kłamliwa⁴.

Stosunek mężczyzny i kobiety to nic innego, jak stosunek podmiotu i przedmiotu. Kobieta szuka swego dopełnienia jako przedmiot. Jest ona rzeczą mężczyzny i chce, mimo wszelkich pozorów, nie inaczej być traktowaną, jak tylko, jako rzecz. (...) Kobieta nie chce być traktowaną, jako podmiot, ona chce raz na zawsze – na tem właśnie polega jej byt, jako kobiety – pozostawać wyłącznie bierną, chce czuć się przedmiotem jakiejś woli, nie chce być czczona ani szanowaną, nie chce być poważaną. Jej potrzebą jest raczej być tylko jako ciało, pożądaną i tylko jako cudza własność, posiadaną. (...) kobieta osiąga swe istnienie i poczucie jego dopiero, gdy ją mężczyzna lub dziecko, jako podmiot, przedmiotem uczyni i gdy w ten sposób egzystencję swą w podarunku od nich otrzyma⁵.

Weininger, Schopenhauer, Nietzsche oraz moje własne doświadczenia uczyniły ze mnie antyfeministę. Pożądałem kobiet, ale jednocześnie dostrzegałem ich wady⁶.

Analizę tych fragmentów warto zestawić z wypowiedzią Saszy, jednego z bohaterów *Dworu* i *Spuścizny*, w którym bohater dokonuje oceny kobiet⁷. Konfrontacja fragmentów pracy Weininger'a i fragmentu powieści Singera w dość jaskrawy sposób powinna obnażyć wyjątkowo nieprzychylnie kobietom źródła kreacji żeńskich bohaterek powieści Singera.

Zajęcia poświęcone pozycji kobiety w tradycyjnym społeczeństwie żydowskim powinny stać się pretekstem do podjęcia tematu emancypacji kobiet. Staną się niezbędnym tłem, na którym umieścić należy sylwetki dwóch bohaterek, rewolucjonistek: Mirele i Cyny. Pochodzenie obu pań, typ odebranego wychowania, zwłaszcza Mirele, reprezentantki pierwszego pokolenia emancypantek, determinuje ich wybory, a w konsekwencji dalsze tragiczne losy.

Przed przystąpieniem do analizy losów obu bohaterek warto zwrócić uwagę uczniów na fakt, że dla żydowskiej kobiety walka o równouprawnienie jest wojną na dwóch frontach: walczy bowiem jako Żydówka i jako kobieta. Pracę nad biografiami bohaterek proponuję rozpocząć od ustalenia motywów, jakie kierowały obiema paniami. Uczniowie powinni zwrócić uwagę na fakt, że dla Mirele niezgoda na rolę tradycyjnej Żydówki jest wyborem światopoglądowym, dla Cyny zaś droga

³ O. Weininger, *Płeć...*, s. 333.

⁴ Tamże, s. 374.

⁵ Tamże, s. 382.

⁶ I.B. Singer, *Miłość...*, s. 129.

⁷ Cytat znajduje się w części analitycznej w rozdziale *Rewolucja jest kobietą*. Por. przypis nr 7, s. 118.

rewolucjonistki jest jakby naturalną konsekwencją świeckiego wychowania, jakie otrzymała w domu.

Drogę życiową Mirele proponuję prześledzić w oparciu o biografię bohaterki uporządkowaną na tablicy w postaci punktów. Nim jednak uporządkowany zapis pojawi się na tablicy, można zaproponować uczniom, by na podstawie tekstu *Dworu i Spuścizny* spróbowali w niewielkich zespołach zredagować rodzaj planu wydarzeń z życia bohaterki. Każdy zespół otrzymuje zatem arkusz papieru, na którym uczniowie zapisywać będą własne propozycje. Po zakończonej pracy warto poprosić zespoły o wymienienie się arkuszami. Uczniowie, pracując nadal w tych samych grupach uzupełniają otrzymane plany wydarzeń o własne propozycje. W efekcie powstaje pełna, uzgodniona przez cały zespół uczniowski wersja, którą warto zawiesić na tablicy i która posłuży do dalszej pracy na charakterystyką bohaterki. Np.:

1. Odrzucenie oświadczyń wybranego dla niej kandydata, Jojne.
2. Postanowienie opuszczenia domu rodzinnego i zapisania się do szkoły fryzjerskiej.
3. Wyjazd do Warszawy.
4. Praca w charakterze fryzjerki.
5. Spotkania kółka samokształceniowego w domu Mirele.
6. Brutalny napad na ojca bohaterki.
7. Zaangażowanie w działalność ruchu rewolucyjnego.
8. Romans z Lemańskim.
9. Więzienie i ciąża.
10. Śmierć dziecka Mirele i Lemańskiego.
11. Zsyłka na Sybir.
12. Dramatyczna i uwłaczająca człowieczeństwu ucieczka z zsyłki.
13. Choroba bohaterki – tyfus.
14. Decyzja Mirele o mocniejszym zaangażowaniu się w działalność ruchu rewolucyjnego.
15. Wyjazd do sanatorium w celu leczenia suchot.

Analiza dramatycznego losu bohaterki powinna odsłonić niezwykłą determinację w działaniach Mirele, determinację graniczącą z szaleństwem. W tym miejscu warto zapoznać uczniów z fragmentami tekstu Marii Janion⁸. Lektura fragmentów tekstu

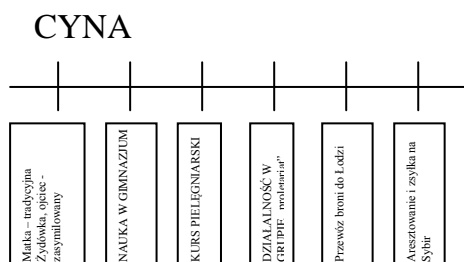
⁸ Proponuję esej: M. Janion, *Bogini wolności. Dlaczego rewolucja jest kobietą?*, [w:] *Kobiety i duch ...*, s. 6-23.

powinna powtórnie obnażyć antyfeministyczne inspiracje Baszewisa. Obłąd, szaleństwo Mirele, które sugeruje Singer, jest wynikiem stereotypowego, pełnego przesądów sposobu postrzegania kobiety i jej roli w społeczeństwie.

W podsumowaniu zajęć poświęconych analizie sylwetki Mirele warto zastanowić się z uczniami nad pytaniem, dlaczego właśnie ruch rewolucyjny stał się aż tak atrakcyjną propozycją dla kobiety z tradycyjnego, żydowskiego domu.

W ramach zajęć dotyczących udziału kobiet w ruchach rewolucyjnych losy Mirele warto zestawić z biografią kolejnej rewolucjonistki, Cyny, bratanicy Mirele. Tym razem historię Cyny uczniowie umieścić mogą na linii czasu, co pozwoli uporządkować losy tej bohaterki.

Schemat 3
Linia czasu – biografia Cyny



Źródło: Opracowanie własne

Tak uporządkowane losy Cyny warto zestawić z biografią ciotki. Uczniowie powinni zwrócić uwagę na fakt, że losy Cyny nie przebiegają już tak dramatycznie, że decyzja o zaangażowaniu się w działalność ruchu rewolucyjnego jest raczej wynikiem świeckiego wychowania bez Boga.

W rozmowie o emancypacji kobiet nie może zabraknąć męskiego punktu widzenia na tę sprawę. Można zatem przygotować fragmenty powieści, w których o kobietach rewolucjonistkach wypowiadają się mężczyźni: Azriel i narrator⁹. Uczniowie wyposażeni w odpowiednie fragmenty mogą wynotować pewien wybitnie stereotypowy zestaw cech „wojującej” kobiety:

- zaniedbana brzydula,

⁹ Wszystkie niezbędne cytaty znajdują się w części analitycznej w rozdziale: *Rewolucja jest kobietą*, s. 115-129.

- nieatrakcyjna fizycznie i intelektualnie,
- odrzucona bądź porzucona przez mężczyznę,
- z konieczności samotna,
- pozbawiona cech tradycyjnie przypisywanych kobietom, męska.

Analiza tak niekorzystnego wizerunku kobiety powinna i tym razem zwrócić uwagę uczniów na inspirację pochodzącą z pracy Otto Weininger.

W podsumowaniu zajęć warto połączyć uczniowską rolę badacza z rolą twórcy. Proponuję zespół klasowy podzielić na grupy, które w oparciu o dotychczas zebrane informacje pracować będą nad opracowaniem zagadnień związanych z emancypacją kobiet zaprezentowaną w powieści *Dwór i Spuścizna*. Praca nad zagadnieniami może stać się doskonałym sposobem na syntezę i utrwalenie wiadomości.

Grupa 1

Czasopismo związane z ruchem rewolucyjnym poprosiło Cię o napisanie artykułu na temat roli kobiet w ruchu. Napisz artykuł na podstawie losów Mirele i Cyny. Pamiętaj o różnych motywacjach obu kobiet. Wskaż na analogie w ich historiach. W artykule powoływać się możesz na słowa wybranych członków rodziny obu kobiet. (do wyboru: Azriel, Jochanan, Józiek, Szajndl, Kalman Jakobi, Menachem-Mendla).

Grupa 2

W imieniu Mirele napisz odezwę do żydowskich kobiet, nakłaniającą do zarzucenia tradycyjnych ról.

Grupa 3

Na jednym ze spotkań koła rewolucyjnego postanawiacie stworzyć hasło oraz symbol waszego ugrupowania. Zredaguj rewolucyjne hasło oraz stwórz symbol grupy rewolucjonistów. Pamiętaj, że hasło odzwierciedlać ma to, kim jesteś. Pamiętaj zatem o swoich korzeniach, motywacjach i zaangażowaniu w ruch rewolucyjny.

Grupa 4

Wyobraź sobie, że Cyna i Mirele spotykają się po latach w okupowanej Warszawie. Jak sądzisz, co mają sobie do powiedzenia dwie bojowniczkę o wolność, równość i sprawiedliwość. Zainscenizuj ich spotkanie i rozmowę, pamiętając o ich zaangażowaniu w sprawy ruchu i karze zsyłki na Sybir, która nałożono na obie dziewczyny.

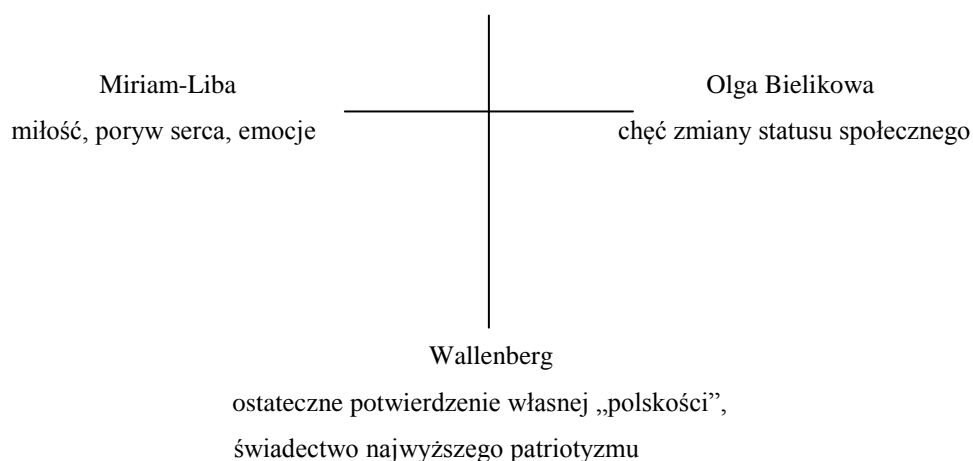
Analiza losów dwu bohatererek, poprowadzona w sposób zaproponowany wyżej, powinna uczniom uświadomić nie tyle różne motywacje Mirele i Cyny, co kolejną porażkę, jaka stała się udziałem tych, którzy mieli odwagę wyprzeć się żydostwa.

3.4 Ślady. Konwersja i jej konsekwencje na przykładzie losów bohaterów powieści *Dwór i Spuścizna*

Kolejni bohaterowie, którzy zdecydowali się na rozstanie z tradycją żydowską to: Wallenberg, Olga Bielikowa i Miriam Liba. Prezentacja ich sylwetek pozwoli uczniom poznać nie tylko inny sposób realizacji haseł emancypacji, ale przede wszystkim zupełnie inne motywacje bohaterów.

Przed przystąpieniem do zasadniczej części zajęć można poprosić uczniów o podanie wstępnych, bardzo intuicyjnych definicji słowa „konwersja”. Uczniowie z pewnością zwrócą uwagę na aspekt religijny aktu zmiany wyznania. Warto zatem w tym miejscu poprosić uczniów o podanie motywów konwersji Wallenberga, Olgi Bielikowej i Miriam Liby. Wszystkie motywacje można wynotować w postaci schematu:

Schemat 4
Konwersja bohaterów - motywacje



Źródło: Opracowanie własne

Analiza schematu powinna wskazać na fakt, że konwersje bohaterów powieści nie miały związku z wiarą, a wiązały się raczej ze zmianą dotychczasowego sposobu życia. Warto tutaj wprowadzić definicję „świeckiej” konwersji zaproponowaną przez Elżbietę Hałas¹.

Informacje dotyczące motywacji Singerowskich konwertytów nie wyczerpują w pełni problematyki konwersji. Należy zatem bliżej przyjrzeć się bohaterom powieści, szczegółowo prześledzić ich losy i konsekwencje podejmowanych przez nich decyzji i wyborów. Losy trójki bohaterów stanowią dość pokaźną część powieści, żeby zatem ułatwić i usprawnić pracę uczniów proponuje podzielić klasę na grupy. Każda z grup zajmować się będzie analizą sylwetki przydzielonego przez nauczyciela bohatera:

Grupa 1

W oparciu o wybrane przez Ciebie fragmenty powieści *Dwór* i *Spuścizna* przygotuj krótką charakterystykę Wallenberga. Zwróć szczególną uwagę na:

- stosunek bohatera do chrześcijaństwa,
- stosunek bohatera do judaizmu,
- stosunek bohatera do tradycyjnych Żydów,
- stosunek bohatera do edukacji,
- stosunek bohatera do języka polskiego,
- stosunek bohatera do jidysz,
- konsekwencje konwersji.

Grupa 2

W oparciu o wybrane przez Ciebie fragmenty powieści *Dwór* i *Spuścizna* przygotuj krótką charakterystykę Miram-Liby. Zwróć szczególną uwagę na:

- stosunek bohaterki do chrześcijaństwa,
- stosunek bohaterki do judaizmu,
- stosunek bohaterki do tradycyjnych Żydów,
- konsekwencje konwersji.

Grupa 3

W oparciu o wybrane przez Ciebie fragmenty powieści *Dwór* i *Spuścizna* przygotuj krótką charakterystykę Olgi Bielikowej. Zwróć szczególną uwagę na:

- stosunek bohaterki do chrześcijaństwa,
- stosunek bohaterki do judaizmu,
- stosunek bohaterki do tradycyjnych Żydów,
- konsekwencje konwersji.

¹ Por. E. Hałas, *Konwersja*. ..., s. 51-53.

Efekty pracy wszystkich grup można zestawić w tabeli, co ułatwi uczniom dalszą analizę losów bohaterów:

Tabela 2
Bohaterowie konwertyci

bohater	stosunek do judaizmu	stosunek do chrześcijaństwa	stosunek do języka polskiego	stosunek do jidysz	stosunek do tradycyjnych Żydów	stosunek do edukacji	konsekwencje
Wallenberg	bardzo krytyczny, zwłaszcza do tradycyjnych obrzędów	obojętny, przywiązuje wagę jedynie do mniej istotnych choć widocznych wyznaczników chrześcijaństwa. Ogranicza się do chodzenia do kościoła bez specjalnego zaangażowania.	wyjątkowa dbałość o czystość języka, hipersprawność językowa	krytyczny, nazywa jidysz żargonem	naznaczony pewną ambiwalencją: czuje się odpowiedzialny i współczuje Żydom, jednocześnie gardzi nimi	edukacja niezbędna dla tradycyjnych Żydów, bez względu czy tego chcą czy nie	u kresu życia ma świadomość porażki jaka poniósł. Spisuje pamiętnik, w którym ostatecznie „definiuje” się jako Żyd ² .
Miriam							
Olga							

Źródło: Opracowanie własne

Zestawienie sylwetek bohaterów w tabeli ułatwi uczniom dostrzeżenie w ich losach pewnych analogii. Wszyscy poddają się konwersji z pobudek niezwiązanych z wiarą. Wszyscy dość krytycznie odnoszą się do tradycyjnego żydostwa, gdy tymczasem polskość, zwłaszcza język polski, traktują z wyjątkowym pietyzmem. Pewnym odstępstwem od tej reguły jest Miriam-Liba, której zawiedziona miłość odbiera wszystko, z czym była związana.

Sylwetki całej trójki bohaterów można również poddać bardziej zindywidualizowanej analizie, co pozwoli bliżej przyjrzeć się kwestiom, które wcześniej zostały pominięte lub jedynie zasygnalizowane.

Przy omawianiu postaci Olgi Bielikowej należy podjąć problem „żydowskiego piętna” i „żydowskiego antysemityzmu”. Te dwie kategorie stanowią istotny punkt

² Informacje niezbędne do uzupełnienia dalszej części tabeli znajdują się w części analitycznej w rozdziale *Bilety*, s. 130-150.

odniesienia podczas dyskusji nad problemem antysemityzmu (o czym w dalszej części opracowania dydaktycznego).

Zajęcia poświęcone na omówienie postaci Olgi Bielikowej warto rozpocząć od zapoznania uczniów z definicją antysemityzmu:

Antysemityzm – rodzaj rasizmu polegającego na nienawiści i uprzedzeniach w stosunku do Żydów; wywołany jest m.in. przez ich rzekomą niższość rasową, różnice religijne. Antysemityzm jest pewną koncepcją, racjonalizująca określoną postać konfliktu międzygrupowego. Wprowadza on definicję Żyda jako wroga, którego trzeba nienawidzić i z którym trzeba walczyć³.

Uczniowie wyposażeni w definicję antysemityzmu powinni znaleźć przejawy antysemityzmu w zachowaniach Olgi Bielikowej. Warto zwrócić uwagę uczniów na antyżydowskie przesady, które Olga uczyniła podstawowym elementem edukacji Koli i syna Azriela. Oskarżenia o bogobójstwo czy mord rytualny, to charakterystyczny zestaw antysemickiej propagandy⁴. Można w tym miejscu wprowadzić za Sartrem definicje: „Żyda nieautentycznego”, „stygmatu” i „piętna” oraz rozpatrzyć je w kontekście omawianej postaci:

Żyd to człowiek, którego inni uważają za Żyda.

Żyd nieautentyczny ustawicznie pragnie się zagubić w świecie chrześcijańskim i jednocześnie nie może wyrwać się z zakłętego kręgu żydowskości. Wszędzie, gdzie Żyd się wkręcie uciekając przed żydowską rzeczywistością, przyjmują go jako Żyda. Jego przebywanie wśród chrześcijan nie jest dla niego odpoczynkiem. Przeciwnie, jest stałym napięciem. Żydzi nieautentyczni są to ci, których inni uważają za Żydów i którzy za wszelką cenę postanowili uciec przed tą sytuacją nie do wytrzymania. Żyd nieautentyczny nie może w żaden sposób uwolnić się od świadomości, że jest Żydem. W chwili, gdy swoim zachowaniem usiłuje zaprzeczyć przypisywanym mu cechom, rozpoznaje je u innych Żydów⁵.

Uczniowie powinni również wskazać na metaforyczny sens tematu. Życie Olgi Bielikowej sprowadza się bowiem do ciągłego tuszowania śladów swego pochodzenia. Jej poglądy na życie, aktywność społeczna, są bezustannym zmaganiem się ze swoimi korzeniami. W ramach podsumowania zajęć można poprosić uczniów, by spróbowali

³ *Żydzi w Polsce...*, s. 19-21; A. Cała, H. Węgrzynek, G. Zalewska, *Historia i kultura Żydów polskich...*, s. 45; *Polski słownik judaistyczny...*, s. 92-93,

⁴ Szerzej problematyka ta została omówiona w rozdziałach: *Bilety*, s. 130-150 oraz *Zbrodnia czy kara?*, s. 178-189.

⁵ J.P. Sartre, *Rozważania...*, s. 88-100.

zredagować definicję *antysemityzmu żydowskiego*. Uczniowskie definicje należy uzupełnić o wypowiedzi na ten temat historyków i filozofów⁶.

Problem żydowskiego antysemityzmu Olgi Bielikowej można również przełożyć na język dramy. Zajęcia, podczas których uczniowie będą mieli sposobność wcielić się w bohaterkę *Dworu i Spuścizny*, ułatwią uczniowi zrozumienie motywów, kierujących działaniami Olgi.

Grupa 1⁷

Jesteś psychoterapeutą. W Twoim gabinecie pojawia się roztrzęsiona Olga. Przeprowadź z nią rozmowę, która pozwoli ci zdiagnozować jej przypadłość. W trakcie rozmowy powinieneś zwrócić uwagę na: pochodzenie, obecny status społeczny, poglądy dotyczące Żydów i żydowskiego obyczaju poglądy dotyczące Polski i Polaków, związki z mężczyznami.

Grupa 2

Jesteś psychoterapeutą. Wystawiasz diagnozę Oldze Bielikowej. Pamiętaj o omówionych podczas lekcji pojęciach: stygmat, piętno, garb, antysemityzm, Żyd nieautentyczny. Twoja diagnoza powinna zawierać wybrane przez Ciebie pojęcia.

Grupa 3

Jesteś Olgą Bielikową. Widok żydowskiego cmentarza zupełnie Cię rozstroił. Udajesz się do gabinetu psychoterapeutycznego z prośbą o poradę.

Grupa 4

Jesteś Azrielem. Psychoterapeuta, u którego leczy się Olga, zaprasza Cię na rozmowę i prosi o Twoją opinię na temat Bielikowej. W swojej wypowiedzi uwzględnij: relacje, jakie łączą Cię z Olgą, Twój stosunek do sposobu, w jaki Olga wychowuje dzieci, Twoją opinię na temat życia towarzyskiego prowadzonego przez Olę.

Podobnej, szczegółowej analizie poddać można losy Miriam Liby. Problemy tożsamości, wiary, miłości i zdrady, z którymi na co dzień borykała się Miriam są przecież bliskie współczesnemu młodemu człowiekowi i z tej bliskości warto na potrzeby lekcji zrobić użytek. Dlatego przy omawianiu problemu konwersji Miriam doskonale sprawdzą się techniki dramowe. Nauczanie oparte na „utożsamianiu się” jest bowiem w stanie maksymalnie zbliżyć ucznia do rzeczywistości, którą poznaje, a

⁶ Proponuję przedstawić uczniom definicje zamieszczone w: I. Berlin, *Żydzi...*, s.486; L. Poliakov, *Historia...*, t.2, s. 210; J.P. Sartre, *Rozważania...*, s. 98.

⁷ Do poleceń dla grup proponuję dołączyć fragmenty C.G. Junga, *Psychologia...*, s. 164 i 171. (Oba fragmenty dotyczą psychicznego cienia) oraz Z. Baumana, *Wieloznaczność...*, s. 99 (fragment dotyczy pojęcia stygmatu i stygmatyzacji).

przez to dokładnie ją zrozumieć⁸. Drama zaś, poprzez wykorzystanie spontanicznej ekspresji aktorskiej oraz skłonności do naśladownictwa, jest metodą, która proces „utożsamiania się” wspomaga. Jednocześnie uczy samodzielności myślenia i, co najważniejsze, pozwala na autentyczny odbiór utworu. Metoda ta, oparta głównie na empatii, wolna od tradycyjnego, lekcyjnego dydaktyzmu, angażuje wyobraźnię ucznia, ułatwia analizę i interpretację dzieła. Sprawia, że problemy neofitki staną się bliższe uczniowi, pozwolą mu odszukać ukryte motywy działania postaci, zinterpretować je a w konsekwencji zrozumieć. Kluczowym zagadnieniem jest tutaj „działanie”, autentyczne „wczuwanie się”, nie „odgrywanie” postaci, ale „bycie” nią. Proponuję więc zaprosić Miriam Libę, oraz jej rodziców i przyjaciół do programu telewizyjnego typu *talk show*.

Grupa 1

Zostałaś zaproszona do telewizyjnego talk show. Program, w którym masz wziąć udział podejmować będzie problem małżeństw mieszanych. Wciel się w Miriam Libę. W oparciu o powieść *Dwór i Spuścizna*, materiały źródłowe oraz własne przemyślenia przygotuj się do wystąpienia w programie. Szczególną uwagę zwróć na następujące problemy: Twoje pochodzenie i pochodzenie męża, stosunek Jampolskich do Ciebie i Twojej rodziny, stosunek twojej rodziny do Jampolskich, co skłoniło Cię do podjęcia decyzji, konsekwencje Twojej decyzji.

Grupa 2

Zostałaś zaproszony do telewizyjnego talk show. Program, w którym masz wziąć udział podejmować będzie problem małżeństw mieszanych. Wciel się w Kalmana Jakobiego. W oparciu o powieść *Dwór i Spuścizna*, materiały źródłowe oraz własne przemyślenia przygotuj się do wystąpienia w programie. Szczególną uwagę zwróć na następujące problemy: Twoje pochodzenie, Twoje relacje z Polakami, Twój stosunek do córki przed i po zmianie wyznania, Twoja opinia na temat konwersji.

Grupa 3

Zostałaś zaproszona do telewizyjnego talk show. Program, w którym masz wziąć udział podejmować będzie problem małżeństw mieszanych. Wciel się w Felicję Jampolską. W oparciu o powieść *Dwór i Spuścizna*, materiały źródłowe oraz własne przemyślenia przygotuj się do wystąpienia w programie. Szczególną uwagę zwróć na następujące problemy: Twój stosunek do brata, Twój stosunek do rodziny Kalmana Jakobiego, Twoja opinia na temat Miriam Liby.

Grupa 4

Zostałaś zaproszona do telewizyjnego talk show. Program, w którym masz wziąć udział podejmować będzie problem małżeństw mieszanych. Wciel się w Lucjana Jampolskiego. W oparciu o powieść *Dwór i Spuścizna*, materiały źródłowe oraz własne przemyślenia przygotuj się do wystąpienia w programie. Szczególną uwagę

⁸ R. Szuchta, *Refleksje o nauczaniu historii Holocaustu w polskiej szkole*, [w:] *Tematy żydowskie...*, s. 266.

zwróć na następujące problemy: Twoje pochodzenie, Twoje losy przed poznaniem Miriam Liby, Twoja opinia na temat Miriam Liby.

Grupa 5

Zostałeś zaproszona do telewizyjnego talk show. Program, w którym masz wziąć udział podejmować będzie problem małżeństw mieszanych. Wciel się w Azriela Babad. W oparciu o powieść *Dwór* i *Spuścizna*, materiały źródłowe oraz własne przemyślenia przygotuj się do wystąpienia w programie. Szczególną uwagę zwróć na następujące problemy: Twoje pochodzenie, Twój stosunek do asymilacji i konwersji, Twoja opinia na temat Miriam Liby i jej decyzji⁹.

Grupa 6

Jesteś prowadzącym telewizyjny talk show. Tematem programu są małżeństwa mieszane. Na podstawie powieści „Dwór” i „Spuścizna” przygotuj zestaw pytań dla zaproszonych gości.

W podsumowaniu zajęć warto zwrócić uwagę na kwestię wyglądu bohaterki oraz niezwyklej mocy polskiej książki, która doprowadziła Miriam do zguby. Należy również przyjrzeć się bliżej kwestii małżeństwa w tradycyjnym żydowskim społeczeństwie. Można zatem poprosić uczniów, by na podstawie wybranych fragmentów sporządzili krótką notatkę informacyjną na temat małżeństwa w judaizmie:

Pracujesz nad redakcją hasła słownikowego: *Małżeństwo w judaizmie*. Na podstawie wybranych fragmentów powieści sporządź krótką notatkę informacyjną. Zwróć szczególną uwagę na następujące kwestie:

- w jakim wieku zawierane są małżeństwa,
- kto decyduje o zawarciu małżeństwa,
- kto wybiera kandydata (kandydatkę) do małżeństwa,
- czy młodzi spotykają się przed ślubem,
- jak wygląda okres narzeczeństwa,
- na czym polegają zaręczyny,
- czy miłość, uczucia, emocje są istotne podczas wyboru przyszłego małżonka.

⁹ Do poleceń dla grup proponuję dołączyć fragmenty artykułów:

Grupa 1: N. Harris-Rosenblatt, *Jaka jest rola kobiet w judaizmie*, [w:] *Trudne pytania ...*, s. 238; A. Hertz, *Żydzi ...*, s. 125.

Grupa 2: *Dusza żydowska i nieżydowska; Religia Chrześcijańska; Chasydyzm*, [w:] A. Unterman, *Żydzi. ...*, Warszawa 2005; A. Hertz, *Żydzi ...*, s. 125; B. Umińska, *Pozycja kobiety w tradycyjnym prawie żydowskim*, [w:] *Studia ...*, s. 149-169; *Ortodoksyjni Żydzi a asymilacja*, [w:] A. Cała, *Asymilacja ...*, s. 23.

Grupa 3 i grupa 4: *Spółeczeństwo polskie wobec programów i zjawiska asymilacji; Definicja Żyda w społecznej świadomości*, [w:] A. Cała, *Asymilacja ...*, s. 173.

Grupa 5: *Polacy wyznania mojżeszowego*, [w:] A. Cała, *Asymilacja ...*, s.49.

Efekty pracy uczniów należy uzupełnić o informacje z pogranicza kultury, religii i historii związane z małżeństwem w judaizmie¹⁰.

Ostatnim bohaterem, któremu warto przyjrzeć się z bliska jest Wallenberg. Podczas wstępnego rozpoznania motywacji wszystkich bohaterów, uczniowie powinni zauważyć, że motywacje tego bohatera różnią się od pobudek, które kierowały kobietami. Wallenberg podejmuje samodzielną, świadomą decyzję. Uczucia, emocje, miłość nie miały wpływu na jego wybór. W postaci Wallenberga warto zwrócić uwagę na jego „społecznikowską” naturę i temu problemowi przyjrzeć się bliżej. Głębszą analizę postaci tego bohatera również proponuje przeprowadzić w zespołach, z których każdy zajmie się innym aspektem filantropijnej działalności Wallenberga:

Grupa 1

Trwają prace nad pierwszym numerem „Kuriera”. Jako właściciel pisma pracujesz nad redakcją wstępnego artykułu, w którym wyjaśniasz powody, jakie kierowały Tobą, gdy zdecydowałeś się na zakup pisma. Wyjaśnij rolę edukacji dla społeczeństwa żydowskiego oraz spróbuj przedstawić swój własny program działania w celu polepszenia kondycji Żydów w Polsce. Artykuł piszesz po napadzie na Twoją willę. Pamiętaj, by artykuł powstawał w oparciu o powieść *Dwór i Spuścizna*. W pracy uwzględnić możesz również informacje zdobyte podczas dotychczasowych zajęć (przydatne będą zwłaszcza te wiadomości, które pojawiły się podczas omawiania sylwetki Azriela)¹¹.

Grupa 2

Jesteś właścicielem „Kuriera”. Aktualnie pracujesz nad skompletowaniem zespołu redakcyjnego do Twojego nowego czasopisma. Postanawiasz zamieścić ogłoszenie w lokalnej prasie, informujące o naborze do pracy na stanowisko redaktora. W ogłoszeniu powinny znaleźć się wszystkie Twoje oczekiwania, jakie przyszedł pracownik pisma powinien spełniać. Np.: wykształcenie, pochodzenie, dotychczas wykonywany zawód, biegła znajomość języka polskiego, wiedza na tematy związane z tradycyjną społecznością żydowską. W ogłoszeniu podaj również argumenty, uzasadniające z punktu widzenia właściciela czasopisma warunki stawiane kandydatom.

Grupa 3

Wcielasz się w postać Wallenberga. Udzielasz wywiadu dla Twojego czasopisma. W wywiadzie poruszasz kwestię języka polskiego i jidysz. W oparciu o powieść oraz materiały źródłowe przygotuj zestaw pytań i

¹⁰ Proponuję krótki wykład nauczyciela. Wszystkie niezbędne materiały do przygotowania wykładu znajdują się w rozdziale *Bilety*, s. 130-150 oraz *Rewolucja jest kobietą*, s. 11-129.

¹¹ W celu przypomnienia informacji związanych z haską i asymilacją proponuję do polecenia dołączyć fragmenty tekstów: H. Haumann, *Historia ...*, s. 129-133; L. Poliakov, *Historia...*, t.2, s. 62-88.

odpowiedzi, które poruszałyby problematykę wyboru języka¹². Zwróć uwagę na to, jakim językiem posługuje się Wallenberg, a jakim posługują się inni zasymilowani bohaterowie powieści (Azriel, Olga). Spróbuj z punktu widzenia Wallenberga zinterpretować zjawisko swoistej „dwujęzyczności” zasymilowanych Żydów. Spróbuj również odnieść się do zjawiska tzw. „hiperpoprawności językowej” jako piętna żydowskiego.

Grupa 4

Wcielasz się w postać Wallenberga. U kresu życia spisujesz pamiętnik. Spróbuj zredagować fragment tego pamiętnika (ostatni wpis), który kończyłby się słowami: *Kto się rodzi Żydem, ten Żydem umiera*. Pamiętaj, by w swojej pracy uwzględnić: swoje pochodzenie, status społeczny i majątkowy, motywy zmiany wyznania, powody zaangażowania w działalność filantropijną, analizę konsekwencji własnej decyzji. W oparciu o tekst powieści oraz dołączone materiały dodatkowe spróbuj dokonać pewnej analizy powodów swojej życiowej porażki. Zastanów się, co spowodowało, że do Polaka i chrześcijanina o korzeniach żydowskich na zawsze przylgnęła definicja Żyda¹³.

W podsumowaniu zajęć podejmujących problematykę konwersji należy uwrażliwić uczniów zwłaszcza na konsekwencje konwersji. We wszystkich przypadkach dramatyczne. Wszyscy bohaterowie zostali wykluczeni na zawsze ze środowiska żydowskiego, dla swoich rodzin stali się martwi. Olga miała więcej szczęścia, ponieważ wybierała właściwych mężczyzn, niemniej jednak polskość była dla niej synonimem antysemityzmu i tak rozumianą kulturę polską wdrażała w swoje życie. Miriam związała się z Polakiem (na ten fakt należy położyć szczególny nacisk w trakcie lekcji) i ten ostatecznie zły wybór pogrzebał jej emancypacyjne ambicje i aspiracje. Wallenberg zaś mimo majątku i wysokiej pozycji społecznej na zawsze dla polskiego środowiska pozostał Żydem. Antysemickie wybryki, których stał się ofiarą, jednoznacznie zakwalifikowały go do określonej narodowości. Zajęcia powinien zakończyć wniosek o porażce następnego sposobu na realizację haseł haskali.

¹² Proponuję zaopatrzyć grupę we fragmenty następujących tekstów: A. Jagodzińska, *Pomiędzy...*, s. 140-203; P. Johnson, *Historia...*, s. 358-364; A. Kurc, *Język, kultura a tożsamość żydowska*, [w:] *Literackie portrety...*, s. 315; A. Landau-Czajka, *Syn będzie Lech...*, s. 206-229.

¹³ Do poleceń proponuje dołączyć następujące teksty: Z. Bauman, *Wieloznaczność...*, s.181; J.P. Sartre, *Rozważania...*, s. 98.

3.5 Dzieci asymilacji. Analiza sylwetek bohaterów, reprezentujących drugie pokolenie asymilantów.

Dyskusja na temat żydowskich ruchów emancypacyjnych w Polsce, nie może zakończyć się jedynie na omówieniu biografii Azriela. Uczeń musi mieć świadomość, że asymilacja była długim i skomplikowanym procesem, którego klęska przyczyniła się do powstania ruchów syjonistycznych i rewolucyjnych. Warto zatem prześledzić z uczniami historię kolejnych pokoleń asymilatorów, by uczeń miał pełny obraz dziejów asymilacji, by poznał konsekwencje psychologiczne, społeczne i historyczne tego procesu.

Lekcję, przeznaczoną na omówienie konsekwencji psychologicznych, społecznych i historycznych asymilacji, opartą na losach drugiego pokolenia asymilantów, Cadoka i Jóźka, proponuję zacząć od stworzenia literackiego CV obu bohaterów. W CV powinny znaleźć się najistotniejsze elementy ich biografii, więc: pochodzenie, wykształcenie, związek z polskością i związek z żydostwem. Młodzież można podzielić na dwa zespoły (przy czym uczniowie pracować będą indywidualnie), z których każdy zajmie się biografią innego bohatera¹:

Grupa 1 i 2 (polecenia dla grup będą identyczne)²

W oparciu o tekst powieści *Dwór i Spuścizna* uzupełnij życiorys Jóźka (Cadoka). Weź pod uwagę jego wiek, wykształcenie, pochodzenie, stan cywilny. W życiorysie uwzględnij również poglądy bohatera na kwestię asymilacji.

¹ Proponuję, by CV bohaterów wzbogacić o ten element biografii (Poglądy na asymilację), który tradycyjnie swoje miejsce znaleźć powinien w liście motywacyjnym.

² Informacje niezbędne do uzupełnienia CV Cadoka znajdują się w części analitycznej w rozdziałach: *Na marginesie*, s. 87-114 oraz *Powrót do domu*, s. 151-164.

Schemat 5
Curriculum Vitae – Józek

Curriculum Vitae

Dane personalne:

- *imię, nazwisko:* Józef (Uri-Josef) Babad
- *miejsce urodzenia:* Jampol
- *stan cywilny:* kawaler
- *Pochodzenie:* zasymilowana rodzina żydowska

Wykształcenie:

- student prawa na Uniwersytecie Warszawskim

Poglądy na asymilację:

- *stosunek do Polski i Polaków:* brak poczucia przynależności do Polski; ofiara licznych ataków studentów, Polaków; Polskę i Polskość postrzega przez pryzmat agresji wymierzonej przeciwko Żydom; kompleks ofiary
- *stosunek do tradycyjnych Żydów:* poczucie bezpieczeństwa jakie daje trwanie w tradycji.
- *stosunek do zasymilowanych Żydów:* nie uważa zasymilowania za stan wyjątkowy, za przywilej; świadomość swego rodzaju nieatrakcyjności; kompleks zniewieściałego Żyda, który pielęgnuje ojciec; Józek chce być prawdziwym mężczyzną.

Znajomość języka polskiego i jidysz:

- biegła znajomość języka polskiego i jidysz.

Dodatkowe zainteresowania:

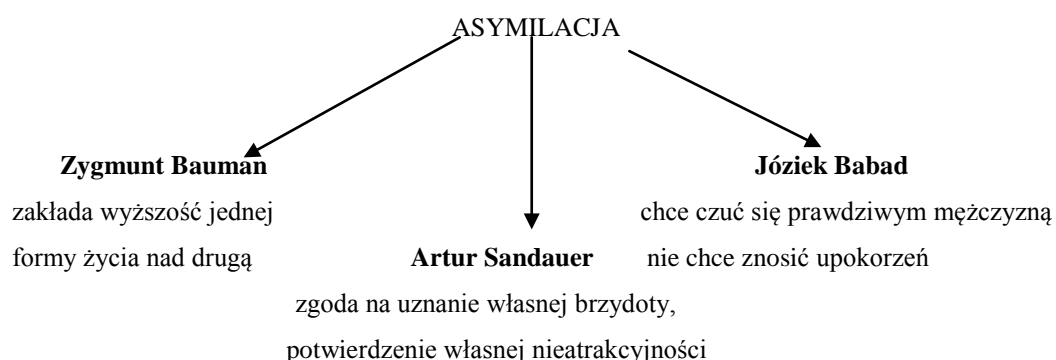
- zainteresowanie programem zaproponowanym przez ruch syjonistyczny,
- wyjazd na stałe do Palestyny w celu budowania własnej ojczyzny.

Źródło: Opracowanie własne

Analiza tych elementów powinna wskazać uczniowi zarówno różnice, jak i dość znaczące analogie w losach bohaterów: przede wszystkim Józek i Cadok w świadome i dorosłe życie wkraczają z zupełnie innych poziomów (Cadok samodzielnie walczył o swoje miejsce w kulturze polskiej, tymczasem dla Józka to miejsce wywalczył ojciec). Wspólne dla bohaterów jest zaś rozczarowanie Polską i polskimi współmieszkańcami oraz powrót na łono żydostwa (w przypadku Cadoka

może nie tak oczywiste, jednak Singer sugeruje i w przypadku tego bohatera pewien rodzaj „powrotu do domu”). W tym miejscu należy bliżej przyjrzeć się motywacjom obu bohaterów, które sprawiły, że Cadok i Józiek ponownie powracają na łono żydostwa. Warto poprosić uczniów, by samodzielnie, w oparciu o informacje pochodzące z powieści, skomentowali decyzje bohaterów. Uczniowie powinni zwrócić uwagę na fakt, że w obu przypadkach czynnikiem decydującym o powrocie „do domu” był antysemityzm, w przypadku Jóźka tym dotkliwszy, że uderzył w jego męską godność. Analizę motywacji bohaterów można wzbogacić o teksty ilustrujące klimat panujący wówczas w Polsce. Wypowiedzi opiniotwórczych wówczas kół politycznych czy prasowych powinny uświadomić uczniom, w jak gorącej i napiętej atmosferze, w jak nieprzychylnym wszelkim aspiracjom emancypacyjnym Żydów środowisku, przyszło żyć drugiemu pokoleniu asymilantów³. Dodatkowo decyzję Jóźka można poddać głębszej interpretacji w oparciu o fragmenty tekstów Zygmunta Baumana i Artura Sandauera⁴. W lekturze tych fragmentów należy położyć nacisk na motyw brzydoty, na definicję asymilacji jako zawołowanej formy dyskryminacji. Wypowiedzi Baumana i Sandauera na asymilację warto zestawzić z wypowiedziami Jóźka:

Schemat 6
Asymilacja



Źródło: Opracowanie własne

³ Proponuję odwołać się do wypowiedzi Romana Dmowskiego, Jana Jeleńskiego, Teodora Jeske-Choińskiego. Wszystkie teksty znajdują się w: A. Żbikowski, *Ideologia antysemicka...*, s. 113-130.

⁴ Proponuję następujące fragmenty: Z. Bauman, *Wieloznaczność...*, s. 148; A. Sandauer, *O sytuacji pisarza...*, s. 31.

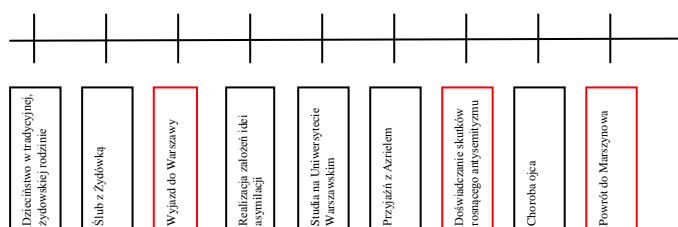
Czytelny zapis na tablicy powinien stać się dla uczniów jednoznacznym uzasadnieniem dla decyzji Jóźka. Józiek nie chce pielęgnować w sobie kompleksu „gorszego”, chce być dumnym i pewnym siebie mężczyzną. Polacy odmawiają mu tego prawa, na co Józiek się nie godzi.

Analizę losów obu bohaterów, powinno zakończyć stworzenie osi czasu, którą warto skonfrontować z osią czasu Azriela:

Schemat 7

Linia czasu – biografia Cadoka

CADOK

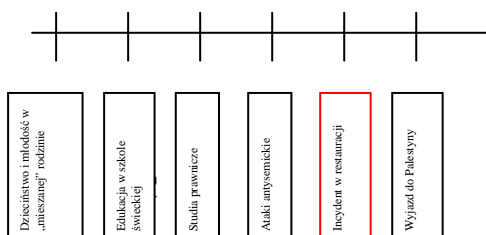


Źródło: Opracowanie własne

Schemat 8

Linia czasu – biografia Jóźka

JÓZIEK



Źródło: Opracowanie własne

Porównanie wszystkich biografii powinno uświadomić uczniom ogrom porażki, jaką stała się udziałem wszystkich tych bohaterów. Drogi do kultury polskiej, jakie wybierają bądź jakie za nich wybrano (Józiek), na powrót prowadzą do żydostwa.

W zajęciach poświęconych biografii Józka i Cadoka należy również omówić krótko koncepcje syjonistyczne, które stały się ważną alternatywą dla asymilacji⁵.

Praca z dwiema obszernymi powieściami może okazać się dla ucznia nużąca. Aby uniknąć nudy na lekcji, by analiza postaw bohaterów nie ograniczała się do gromadzenia „suchych faktów” i zbierania cytatów, warto zaangażować ucznia w twórczą pracę z tekstem. W ten sposób informacje wcześniej zdobyte podlegają pewnej analizie, intelektualnej „obróbce” i stają się tym samym łatwiej „przyswajalne”, bo wypracowane samodzielnie. Twórcza praca ucznia, tworzenie tekstów własnych, interpretacja tekstów źródłowych wpisane są również przez twórców nowej podstawy programowej na listę kluczowych umiejętności w zakresie *Tworzenie wypowiedzi* :

1. Uczeń tworzy i opracowuje redakcyjnie własny tekst (dokonuje uzupełnień przekształceń, skrótów i innych zmian, eliminuje przypadkową niejednoznaczność wypowiedzi, sporządza przypisy),
2. wykonuje różne działania na tekście cudzym (np.: streszcza, parafrazuje, sporządza konspekt, cytuje)⁶.

Propozycja 1

Grupa 1

Jesteś naocznym świadkiem zdarzenia w kawiarni (jednym z klientów - Polakiem). Policjant prosi cię o sporządzenie krótkiej notatki, dotyczącej zajścia. W notatce uwzględnij: okoliczności i powód wydarzenia oraz jego własną interpretację.

Grupa 2

Jesteś naocznym świadkiem zdarzenia w kawiarni (kelnerką - Żydówką). Policjant prosi cię o sporządzenie krótkiej notatki, dotyczącej zajścia. W notatce uwzględnij: okoliczności i powód wydarzenia oraz jego własną interpretację.

Grupa 3

Wcielasz się w Józka. Policjant prosi cię o sporządzenie krótkiej notatki, dotyczącej zajścia. W notatce uwzględnij: okoliczności i powód wydarzenia oraz jego własną interpretację.

Grupa 4

Wcielasz się w studenta, który zaczepił Józka.. Policjant prosi cię o sporządzenie krótkiej notatki, dotyczącej zajścia. W notatce uwzględnij: okoliczności i powód wydarzenia oraz jego własną interpretację.

⁵ Proponuję w tym miejscu powrócić do tabeli, którą uczniowie wypełniali podczas zajęć poświęconych sylwetce Azriela. W zestawieniu powinny znaleźć się informacje dotyczące wszystkich ruchów, które angażowały społeczeństwo żydowskie. Tabela powinna być uzupełniana na bieżąco, przy okazji omawiania kolejnych ruchów żydowskich. Informacje niezbędne do uzupełnienia części dotyczącej koncepcji syjonistycznych znajdują się w części analitycznej w rozdziale: *Powrót do domu*, s. 151-164.

⁶ *Podstawa programowa kształcenia ogólnego dla gimnazjów i szkół ponadgimnazjalnych, których ukończenie umożliwia uzyskanie świadectwa dojrzałości po zdaniu egzaminu maturalnego*, Warszawa 2008, s. 14.

Propozycja 2

Losy Cadoka zostały niedopowiedziane. Masz możliwość stworzenia literackiego ciągu dalszego. Opisz historię Cadoka, który po przyjeździe na pogrzeb ojca, decyduje się pozostać w rodzinnym miasteczku.

Analiza postaci asymilantów pozwoli zbudować uczniowi pełniejszy obraz asymilującego się Żyda. Kontakt z *Dworem* i *Spuścizną* pozwoli uczniowi zobaczyć asymilację w świetle ważnych uwarunkowań społecznych i przede wszystkim psychologicznych. Dopiero tak przygotowany, wyposażony w obszerną i pogłębioną wiedzę, uczeń będzie mógł przystąpić do omawiania na przykład problemu asymilacji w XIX wieku na przykładzie polskiej noweli pozytywistycznej. Analiza literackich biografii „dzieci asymilacji” w powieści Singera, stanowi niezbędny kontekst. Azriel, Józiek, i Cadok opowiadają o XIX wiecznej asymilacji z własnej, żydowskiej perspektywy. To samo zjawisko – inna, zupełnie nowa interpretacja. Interpretacja kluczowa dla zrozumienia problemu stosunków polsko-żydowskich.

3.6 Czy normalne życie z garbem jest możliwe? Podsumowanie wiadomości o żydowskich ruchach emancypacyjnych w powieści *Dwór i Spuścizna*

Syntezę informacji dotyczących indywidualnych historii bohaterów można powiązać z analizą budowy powieści *Dwór i Spuścizna*. Analizę strukturalną powieści poprowadzić można w taki sposób, by uczeń miał świadomość, że nawet rozwiązania strukturalne zaproponowane przez Singera, oddawać miały klimat polsko-żydowskich relacji, jakie panowały w rzeczywistości pozaliterackiej. Należy zatem poprosić ucznia o wydzielenie w powieści tych rozdziałów, w których bohaterami są głównie Polacy oraz tych, które swym zasięgiem obejmują jedynie rzeczywistość zbudowaną na żydowskiej społeczności. Analiza tych fragmentów powinna wskazać uczniowi na część „polską” i „żydowską”, jako dwie zasadniczo odrębne części powieści.

W podsumowaniu pracy nad biografiami, decyzjami i motywacjami bohaterów powieści, nad jakością polsko-żydowskich relacji warto postawić pytania: Dlaczego asymilacja się nie udała? Co przesądziło o porażce asymilatorów? Kontekstem dla dyskusji nad tymi problemami mogą być programowe wypowiedzi dotyczące kwestii żydowskiej polskich i żydowskich publicystów oraz literatów¹.

Zajęcia podejmujące temat asymilacji proponuję zakończyć dyskusją zainicjowaną fragmentem powieści Stefana Żeromskiego, *Ludzie bezdomni*:

„(...) Proszę kolegi, od pierwszej klasy przez całe gimnazjum, przez cały uniwersytet, przez całe życie jestem śmieszny. Dlaczego? (...) Oczywiście przede wszystkim dlatego, że mam przyjemność być z Żydów. (...) Co innego jest to, o czym kolega mówisz, a co innego specjalnie brzemię moje. To nie koszt, który można zrzucić, lecz **garb**. Niosę zawsze taki (...)”².

Zacytowany wyżej fragment to część rozmowy doktora Judyma z doktorem Chmielnickim, zasymilowanym Żydem. Warto zastanowić się z młodzieżą, skąd u

¹ Bogaty wybór materiałów źródłowych dostarcza A. Cała, *Asymilacja ...*, Warszawa 1989.

² S. Żeromski, *Ludzie bezdomni*, Wrocław 1987, s. 84.

zasymilowanego Żyda taki sposób definiowania swojego pochodzenia jako swego rodzaju kalectwa. Dlaczego żydowskość porównana jest do garbu, jaki można mieć do niego stosunek i czy jest coś, co można zrobić, by się go pozbyć, czy chociaż zatuszować? Dyskusję zakończyć można odczytaniem fragmentów artykułu Isaiaha Berlina *Żydzi – od zniewolenia do emancypacji*³. Kserokopie fragmentów otrzymują uczniowie. Berlin wskazuje na trzy typy garbatych w zależności od podejścia do garbu. Na podstawie informacji z tekstu Berlina oraz Singera można poprosić uczniów o przeanalizowanie sylwetek bohaterów pod kątem skutków psychologicznych dokonanych wyborów, ich podejścia do „garbu żydostwa”.

Pracując z tak obszernymi powieściami, nauczyciel musi stale pamiętać, by narzuconą uczniowi rolę badacza połączyć z takim podejściem do lektury, które stałby się dla młodego człowieka inspirujące, zmusiłoby go do intelektualnej, twórczej aktywności, a tym samym zapobiegłoby częstej w pracy nad długą powieścią nudzie. Zgodnie zatem z konfucjańską dewizą „widzę i pamiętam, robię i rozumiem”, w podsumowaniu cyklu lekcji dotyczących żydowskich ruchów emancypacyjnych w Polsce, proponuję dokonać syntezy informacji z zastosowaniem metod problemowych.

Punktem wyjścia staje się tutaj sytuacja problemowa, która powinna zainspirować ucznia do aktywności intelektualnej. Sukces ucznia zależny będzie w głównej mierze od jego postawy badawczej – samodzielnej i twórczej. Sytuacja problemowa zmotywuje młodzież do użycia dotąd zdobytej wiedzy, a jednocześnie rozwiązywanie problemów teoretycznych i praktycznych umożliwi uczniom uzyskanie nowych umiejętności i sprawności, tak ważnych w projekcie nowej podstawy programowej. Rozwiązywanie problemu stwarza warunki do strukturalnego ujmowania wiedzy o rzeczywistości, gdyż sam problem poddawany przez ucznia obróbce jest właśnie taką strukturą o niepełnych danych⁴.

³ I. Berlin, *Żydzi ...*, s. 494-496.

⁴ Szczegółowy opis metod problemowych znajduje się w: D. Bernacka, *Od słowa do działania. Przegląd współczesnych metod nauczania*, Warszawa 2001; *Sztuka nauczania. Czynności nauczyciela*, red. K. Kruszewski, Warszawa 2007; B. Joyce, E. Calhoun, D. Hopkins, *Przykłady modeli uczenia się i nauczania*, Warszawa 1999.

Czy normalne życie z garbem jest możliwe?

Propozycja 1

Grupa 1

Dokonaj analizy swojej życiowej sytuacji z punktu widzenia zwolennika asymilacji. Weź pod uwagę Twoją aktualną sytuację życiową, perspektywy na przyszłość oraz sposoby realizacji zakładanych przez Ciebie celów. Zastanów się nad słabymi i mocnymi stronami swojej sytuacji. Spróbuj określić szanse i zagrożenia dla siebie w przyszłości. Dokonaj syntezy mocnych i słabych stron swojej sytuacji oraz prognozy na przyszłość, a następnie spróbuj wyznaczyć dla siebie cele, które w Twojej sytuacji będą możliwe i wykonalne. Swoje przemyślenia zapisz w postaci diagramu:

Schemat 9

Analiza SWOT

mocne strony	słabe strony
+ możliwość wyrwania się z ciasnych ram ortodoksji	-życie na marginesie dwóch światów -życie z garbem
szanse w otoczeniu	zagrożenia w otoczeniu
+zmiana statusu społecznego	- konieczność ciągłego potwierdzania swojej polskości

Źródło: Opracowanie własne

Kolejne grupy otrzymują identyczne polecenie. Zmianie podlega jedynie perspektywa analizowanej sytuacji. Kolejne grupy analizują słabe i mocne strony oraz szanse i zagrożenia z punktu widzenia zwolenników: asymilacji (w tym konwersji), syjonizmu, socjalizmu oraz tradycyjnego żydostwa. W podsumowaniu należy szczegółowo omówić wyniki analizy wszystkich grup oraz dokonać ich porównania.

Propozycja 2

Grupa 1

Jesteś dziennikarzem żydowskiego pisma, zwolennikiem konwersji, otwartego na publikację wszystkich ruchów żydowskich. Aktualnie jesteś w trakcie pracy nad pamiętnikami przechrzty, Wallenberga. Przygotuj do publikacji stronę z dziennika Wallenberga. Zakończ słowami „Kto się urodził Żydem, ten Żydem umiera.”

Grupa 2

Jesteś dziennikarzem żydowskiego pisma, zwolennikiem asymilacji, otwartego na publikację wszystkich ruchów żydowskich. Na podstawie analizy biografii Singerowskich asymilatorów (Azriela Babada, Cadoka,) zredaguj artykuł dotyczący historii asymilacji oraz przyszłości asymilacji w Polsce.

Grupa 3

Jesteś dziennikarzem żydowskiego pisma, zwolennikiem socjalizmu, otwartego na publikację wszystkich ruchów żydowskich. Na podstawie losów żydowskich socjalistów w powieściach Singera (Mirele, Cyny)

Czy normalne życie z garbem jest możliwe?

zredaguj odezwę, w której nakłaniasz młodych Żydów do kolektywnej pracy na rzecz ruchu rewolucyjnego.

Grupa 4

Jesteś dziennikarzem żydowskiego pisma, zwolennikiem syjonizmu, otwartego na publikację wszystkich ruchów żydowskich. Przeprowadź wywiad z Józkiem Babdem. Zapytaj o jego stosunek do Polski, motywy jego decyzji o wyjeździe do Izraela, poproś o ocenę jego życiowej sytuacji.

Grupa 5

Jesteś chasydem. Po krótkim pobycie w Warszawie miałeś okazję zapoznać się ze wszystkimi żydowskimi ruchami emancypacyjnymi. Napisz felieton dotyczący sytuacji Żydów w Polsce. Pamiętaj, że według Ciebie, jedyną słuszną drogą dla Żydostwa jest tradycyjny model żydowskiego życia oparty na wierności przykazaniom Tory i ich interpretacjom zawartym w Talmudzie..

Propozycja 3

W Warszawie odbywa się pierwsze Sympozjum Żydowskie, w którym do udziału zaproszeni zostali przedstawiciele wszystkich żydowskich ruchów emancypacyjnych oraz chasydyzmu. Obrady sympozjum dotyczą przyszłości Żydów w Polsce. Obradujący zastanawiają się nad wyborem najlepszego sposobu żydowskiej obecności w Polsce. W toku dyskusji podnoszone są następujące kwestie: język, ubiór, religia, obyczaje, stopień zasymilowania. Narada musi zakończyć się opracowaniem wspólnej dla wszystkich przedstawicieli strategii działania, która ułatwi Żydom życie we wspólnej z Polakami ojczyźnie.

Klasa podzielona na grupy eksperckie (przedstawiciele syjonizmu, asymilacji, chasydyzmu i socjalizmu) przygotowuje się do zabrania głosu w obradach. Jedną z grup, to bezstronni obserwatorzy, których zadaniem jest zapisywanie podniesionych sugestii, a następnie zreferowanie przebiegu całości obrad. Każda grupa ekspertów wyposażona jest w dodatkowe instrukcje, które wyznaczają określone stanowisko w dyskusji. W trakcie dyskusji uczestnicy mogą otrzymywać informacje opcjonalne, np.: listy, które zmuszą do zweryfikowania lub zmiany stanowiska. Nad porządkiem obrad czuwa nauczyciel, który jednocześnie udziela dodatkowych informacji, gdy poproszą o to uczniowie. Praca w grupach powinna zakończyć się omówieniem wspólnie wybranego stanowiska.

Zajęcia dotyczące żydowskich ruchów emancypacyjnych powinna doprowadzić uczniów do wniosku, że dramatyczne postaci zasymilowanych, Azriela, Cadoka, Olgi Bielikowej, Józka, Wallenberga i Kalmana, stają się wykładnią światopoglądu samego Singera: jedynie gorąca i prawdziwa wiara, oddanie Bogu, są w stanie „ocalić” Żyda przed światem. Losy asymilatorów, syjonistów, rewolucjonistów potwierdzają tę

zasadę. Warto w tym miejscu zastanowić się z uczniami nad sensem takiego przedstawienia losów żydowskich. Sam Singer przystępował do pracy nad *Dworem i Spuścizną* z pełną świadomością traumatycznych i bezprecedensowych w skali światowej doświadczeń Holokaustu. Należy zatem podkreślić, że sposób, w jaki Singer kreuje swoich bohaterów, jest w dużym stopniu konsekwencją dramatu narodu żydowskiego.

Projekt II

Moduł zajęć w oparciu o *Rodzinę Muszkatów* Isaaca Bashevisa Singera – charmonogram

1. W poszukiwaniu czasu. Rola świąt żydowskich w organizacji czasu przedstawionego w *Rodzinie Muszkatów* (5 godzin)

- analiza tekstu powieści – czas, miejsce, bohaterowie, kontekst literacki (rzeczywistość pozaliteracka i biografia autora), kategoria pamięci,
- praca nad ustaleniem wydarzeń historycznych objętych akcją powieści – badawcze prace w grupach,
- prace nad rekonstrukcją czasu „świętego” w powieści w oparciu o fragmenty *Rodziny Muszkatów* oraz fragmenty teksów Mircea Eliadego,
- szczegółowa analiza świąt żydowskich w oparciu o plansze informacyjne, przygotowane przez uczniów – praca w grupach w oparciu o zaproponowane przez nauczyciela teksty dodatkowe,
- zestawienie czasu „świeckiego” i „świętego” - tabela

2. Warszawa jakiej nie znacie. Obraz Warszawy w *Rodzinie Muszkatów* (5 godzin)

- wprowadzenie do zajęć – wystawa starych fotografii żydowskich ulic, projekcja filmu dokumentalnego z życia żydowskiej Warszawy, dyskusja,
- analiza obrazu Warszawy w powieści Singera, w *Przedwiośniu i Ludziach bezdomnych* Żeromskiego w filmie *Lalka* w reżyserii W.J. Hasa oraz w obrazie *Święto Trąbek* A. Gierymskiego – zestawienie różnych punktów widzenia (tabela),
- praca nad „Szlakiem Singera”.

3. Na tropie Singera. Wątki biograficzne w *Rodzinie Muszkatów* (5 godzin)

- redakcja biografii Singera – praca w grupach (przygotowanie pytań do wywiadu i krótkiej notatki biograficznej),
- wywiad z Singerem – zajęcia dramatyczne w oparciu o przygotowane przez grupy pytania,
- praca nad Curriculum Vitae Aszy Heszla,
- porównanie biografii Isaaca Bashevisa Singera z biografią Aszy Heszla – głównego bohatera *Rodziny Muszkatów* – tabela.

4. Wycięci z jednej sztuki materiału? Wpływ haskali na tradycyjną rodzinę żydowską na podstawie bohaterów *Rodziny Muszkatów* (5 godzin)

- dyskusja nad wpływem asymilacji na tradycyjną rodzinę żydowską w oparciu o przygotowane przez uczniów referaty, prezentacje multimedialne,
- praca nad drzewem genealogicznym Muszkatów,
- szczegółowa analiza sylwetki wybranego członka rodziny Muszkatów,
- próba interpretacji kluczowej sceny Rodziny Muszkatów (bał maskowy) – zajęcia dramatyczne,
- dyskusja podsumowująca zajęcia.

5. Jak pewien Polak stał się antysemitą. Próba analizy sylwetki Janka Zarzyckiego (5 godzin)

- charakterystyka bohaterów-Polaków w *Rodzinie Muszkatów*, analiza typowych cech polskich bohaterów powieści,
- próba definicji „stereotypu spiskowego”, „przyczynowości diabolicznej”, „konspiracjonizmu”, „Żyda teologicznego” i „antyjudaizmu”, zestawienie definicji z wypowiedziami bohatera *Rodziny Muszkatów*,
- praca nad portretem Janka Zarzyckiego, charakterystyka bohatera,
- analiza kariery bohatera,
- zestawienie poglądów Janka na żydostwo – tabela,
- próba interpretacji motywacji bohatera – praca w grupach.

6. Gdy rozum śpi budzą się demony. Problem antysemityzmu w stosunkach polsko-żydowskich (5 godzin)

- poszukiwanie stereotypów – praca z tekstem powieści,
- praca nad linią czasu w oparciu o tekst powieści oraz materiały dodatkowe zaproponowane przez nauczyciela – analiza stosunków polsko-żydowskich w kontekście zmieniających się wydarzeń historycznych,
- próba interpretacji zachowań antysemitycznych - praca w grupach (przygotowanie referatu na konferencję naukową),
- próba analizy i interpretacji współczesnego zjawiska antysemityzmu – przygotowanie ankiet, praca nad kampanią społeczną przeciw antysemityzmowi.

3.7 W poszukiwaniu czasu. Rola świąt żydowskich w organizacji czasu przedstawionego w *Rodzinie Muszkatów*.

Zajęcia poświęcone problemowi czasu w *Rodzinie Muszkatów* Singera proponuję poprzedzić dokładną analizą tekstu powieści: rozpoznanie i wyodrębnienie elementów poddających się analizie, poszukiwanie zależności między wyodrębnionymi składnikami, a następnie usytuowanie utworu w kontekście – rzeczywistości pozaliterackiej i biografii samego Singera. Stanisław Bortnowski zdecydowanie odradza lekcje oparte na poszukiwaniu odpowiedzi na pytania: gdzie? kiedy? i kto¹? Jednak warto pamiętać, że ustalenie odpowiedzi na te właśnie pytania, w przypadku powieści Singera jest zasadnicze dla ich właściwego zrozumienia. Są one bowiem mocno osadzone w realiach polskiej rzeczywistości przełomu XIX i XX wieku, powstały na kanwie osobistych doświadczeń autora. Tematy skoncentrowane na omówieniu obrazów powieściowej rzeczywistości są zasadnicze z punktu widzenia dalszej pracy z tekstem, stają się podwaliną, fundamentem pogłębionej i wnikliwej interpretacji. Warto więc zbudować lekcję ze źródłami, które przybliżają miejsca czy tłumaczą status postaci.

Zajęcia podejmujące problem czasu, miejsca oraz postaci w powieści można poprzedzić lekturą fragmentów wywiadów z Singerem, jego felietonów czy powieści autobiograficznych, które wskażą uczniom motywacje autora, np.:

Cała moja twórczość jest w zasadzie pamiętnikiem, bo pisarz czerpie materiał z życia, opiera swoje utwory na opisywaniu ludzi, których znał. Ja zaś marzyłem o wskrzeszeniu ofiar.(...) Chciałbym jednak na łamach literackich wskrzesić pomordowanych, przedstawić czytelnikom portret żydowskich kobiet i mężczyzn z wszelkimi ich zaletami i wadami właściwymi każdemu człowiekowi. To jest właściwy cel wszystkiego, co piszę. Cała literatura jidysz staje się zapisem z przeszłości, księgą wspomnień².

¹ Por.: S. Bortnowski, *Przewodnik po sztuce...*, s. 292.

² Cytat pierwszy pochodzi z: R. Burgin, *Rozmowy...*, s. 117, drugi z: Ch. Shmeruk, *Świat utracony...*, s. 47.

Wypowiedzi pisarza osadzą teksty w szerszym kontekście historycznym i światopoglądowym. Warto tutaj zwrócić uwagę na zasadniczą dla pisarstwa Singera kategorię pamięci i jej funkcje. Świat przedstawiony w *Rodzinie Muszkatów* opiera się właśnie na pamięci i to pamięć organizuje całą strukturę obu powieści, determinuje wybór formy i kompozycji oraz konstrukcję narratora czy bohaterów³. By uczniowie mieli tego świadomość, warto zawiesić na tablicy planszę z najistotniejszymi, w kontekście omawianego na lekcji problemu, elementami biografii Singera: pochodzenie, miejsce zamieszkania, Krochmalna 10, wyjazd do Ameryki, zagłada, powstanie powieści. Analiza tych informacji powinna doprowadzić do wniosku, że naczelną kategorią organizującą całą materię powieściową jest właśnie pamięć. Dalsza część lekcji będzie polegała na wyodrębnieniu i analizie składników świata przedstawionego⁴.

Problemem, z którym uczniowie powinni zmierzyć się na początku, to określenie konwencji literackiej, którą autor realizuje w *Rodzinie Muszkatów*. Jest to konwencja uczniowi znana z *Lalki* czy *Ludzi bezdomnych*. Warto w tym miejscu do tej wiedzy się odwołać. Można podczas lekcji zestawić cechy powieści XIX wiecznej na przykładzie *Lalki*, młodopolskiej na przykładzie – *Ludzi bezdomnych* i powieści Singera, co da uczniowi pełniejszy obraz literackiego klimatu, w jakim kształtowały się utwory tego pisarza, pozwoli umieścić je w określonym kontekście⁵. Kolejnym etapem pracy może być wypunktowanie tych elementów powieści Singera, które wskazują na realizm, jako dominującą konwencję⁶.

W podsumowaniu zajęć warto zastanowić się nad pytaniem dlaczego Singer postulat „upamiętniania” realizuje poprzez prozę. Co spowodowało, że powieść stała się dla pisarza jedynym możliwym „medium”.

³ Należy tutaj uświadomić uczniom, iż właśnie ze względu na zasadniczą dla kreacji świata przedstawionego rolę pamięci, naiwnością byłoby traktować powieści jako miarodajne i pewne źródło historyczne. Odległe doświadczenia, często zapomniane lub mgliste, Singer uzupełnia własną wyobraźnią.

⁴ Podczas lekcji proponuję omówić następujące problemy: narrator, postaci, konwencja literacka. Czas i miejsce akcji zostaną omówione w trakcie osobnych lekcji.

⁵ Zestawienie cech XIX wiecznej powieści realistycznej oraz powieści młodopolskiej może być również doskonałym sposobem na podsumowanie wiadomości, przedmaturalną syntezę. Zestawienie tekstów potraktować również można jako ćwiczenie udoskonalające sprawność porównywania tekstów, sprawność, która jest oceniana na egzaminie maturalnym.

⁶ Informacje niezbędne do stworzenia listy znajdują się w części analitycznej w rozdziale: *Pamięć i proza*, s. 47-59.

Wstępne rozpoznanie dotyczące podstawowych elementów, składających się na świat przedstawiony *Rodziny Muszkatów*, należy pogłębić o szczegółową analizę wybranych problemów. Proponuję zacząć od omówienia kreacji czasu.

Singerowska koncepcja czasu może stać się pretekstem do dyskusji na temat żydowskiej percepcji wydarzeń historycznych. Może być również inspiracją do podjęcia dyskusji nad tradycyjną obrzędowością religijną. Do pracy z tekstem uczniowie muszą być jednak solidnie przygotowani. Podstawą wszelkich działań dydaktycznych musi stać się mocne zaplecze faktograficzne. Pierwszym zadaniem uczniów powinno stać się określenie ram czasowych, w obrębie których rozgrywa się akcja powieści. Poszukiwania fragmentów, wskazujących na aktualne wydarzenia historyczne, mogą być problematyczne, gdyż w optyce Singerowskich Żydów, historia jako taka nie jest na tyle istotna, by poświęcać jej uwagę. Ta pierwsza przeszkoda, na jaką się młodzież natknie, może więc paradoksalnie stać się wskazówką do dalszych poszukiwań: jeśli nie daty i nie rzeczywiste, „dziejące” się wydarzenia historyczne składają się na konstrukcję czasu, to zatem jakie inne elementy konstytuują czas akcji. Na to pytanie przyjdzie odpowiedzieć w drugiej części lekcji.

Tymczasem na podstawie skąpych danych w powieści (wojskowa odyseja Aszy Heszela, odzyskanie niepodległości, rozmowy o wejściu Niemców do Warszawy, ewakuacja Żydów z Terespoła, wspólne budowanie okopów, bombardowanie Warszawy) i przy ewentualnej pomocy nauczyciela, uczniowie ustalają daty początkowe i końcowe czasu akcji oraz w ten „szkielet” wpisują autentyczne wydarzenia z historii Polski. Podopieczni powinni przede wszystkim przygotować informacje dotyczące: okresu bezpośrednio poprzedzającego pierwszą wojnę światową, odzyskanie niepodległości, okresu międzywojennego oraz czasu poprzedzającego drugą wojnę światową. Proponuję, by prace badawcze przebiegały w dwóch zespołach.:

grupa 1 – głównym źródłem informacji dla tej grupy będzie podręcznik do historii,

grupa 2 – uczniowie, wchodzący w skład tej grupy, powinni sięgnąć po opracowania, dotyczące historii Żydów w Polsce w interesujących nas okresach⁷.

Dopiero połączenie wiadomości z tych dwu źródeł (dwie różne perspektywy, obowiązująca, szkolna i „inna”, uwzględniająca obecność Żydów), stworzy właściwy i rzeczowy kontekst do dalszej pracy. Problemy z ustaleniem dat ramowych dla powieści mogą zainicjować dalsze poszukiwania „wyznaczników” czasu w *Rodzinie Muszkatów*. Konieczne jest jednak, by dać uczniowi pewne drogowskazy, które otworzą młodzież na sferę *sacrum* wpisaną w powieść. Wskazówką do dalszej pracy może być fragment wywiadu z Singerem:

Bohaterowie sagi żyją na wulkanie, który jeszcze nie wybuchł, ale może to się stać w każdej chwili. Żyją w cichej rozpacz, ale nie szaleją z rozpacz. Nie pragną walczyć. Po prostu czekają i usiłują zapomnieć. (...)Doświadczają spokoju, który wynika z ostatecznej rezygnacji. Niektórzy z nich przybierają postawę dziecinne zaufania i beztroski⁸.

Szczególnie mocno należy podkreślić w tym fragmencie słowa: „dziecinne zaufanie i beztroska”. Warto też poprosić młodzież o wskazanie w tekście tych fragmentów, które uzasadniałyby tę opinię⁹.

Kolejnym drogowskazem w pracy nad odnalezieniem zasady, według której Singer „zbudował czas” w *Rodzinie Muszkatów* może być fragment *Sacrum i profanum* Eliadego.

(...) czas nie jest dla człowieka religijnego homogeniczny i stały. Z jednej strony pojawiają się interwały czasu świętego (w znacznej części polegające na obchodzeniu świąt okresowych), z drugiej zaś pojawia się czas świecki, zwyczajne trwanie w czasie, w którym rozgrywają się wydarzenia niemające znaczenia religijnego. (...) Czas święty jest podług swej natury odwracalny (...). Każde święto religijne, wszelki czas liturgiczny oznacza ponowne uobecnienie wydarzenia sakralnego pochodzącego z przeszłości mitycznej, z czasu „u początku”. Religijne uczestniczenie w święcie polega między innymi na wyjściu ze „zwykłego” trwania w czasie i ponownym odnalezieniu się w czasie mitycznym, powtórne uobecnienie w danym świecie. (...) Okresowe ponowne uobecnianie spełnionych przez bogów aktów stwórczych tworzy kalendarz sakralny, zawierający ogół świąt¹⁰.

⁷Proponuję fragmenty następujących opracowań: R. Żebrowski, *Spółczesność żydowska w II Rzeczypospolitej*, [w:] *Studia z dziejów Żydów...*, s. 81-101; H. Haumann, *Historia Żydów...*, s. 215-240.

⁸R. Burgin, *Rozmowy...*, s. 114.

⁹Nauczyciel może poprosić uczniów, by sięgnęli również po fragmenty z *Dworu* i *Spuścizny*, jeśli pracuje z klasą, z którą omawiał te powieści w module I. Jeśli klasa nie miała wcześniej okazji zapoznać się z *Dworem* i *Spuścizną*, nauczyciel może przygotować wcześniej wybrane fragmenty. Wszystkie niezbędne w tej części zajęć fragmenty znajdują się w rozdziale *Czas świec szabaśnych*, s. 67-75.

¹⁰M. Eliade, *Sacrum...*, s. 56.

Analiza obu fragmentów powinna wskazać uczniom na religijne święto jako element, organizujący czas w powieści.

Pierwszy etap lekcji polegał na odtworzeniu czasu „świeckiego”, który stanie się istotnym punktem odniesienia dla rekonstrukcji czasu „świętego”. W tej części lekcji praca ucznia będzie polegała na budowie i interpretacji kalendarza sakralnego na podstawie *Rodziny Muszkatów*¹¹. W tym celu należy polecić młodzieży, by z tekstu *Rodziny Muszkatów* wypisała nazwy żydowskich świąt. Powstały w ten sposób „święteczny” kalendarz, oparty jedynie na informacjach pochodzących z powieści, będzie wyjątkowo chaotyczny. Porządek wprowadzić może plansza, na której umieszczone zostaną wszystkie święta w porządku, w jakim rzeczywiście występują¹²:

Tabela 3
Żydowski kalendarz i święta

I Żydowski kalendarz i święta											
TISRI	CHESZWAN	KISLEW	TEWET	SEWAT	ADAR	NISAN	IJAR	SIWAN	TAMUZ	AW	ELUL
1 KORZ HASZANA	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1 post
2	2	2	2	2	2	2	2	2	2	2	2
3 post	3	3	3	3	3	3	3	3	3	3	3
4	4	4	4	4	4	4	4	4	4	4	4
5	5	5	5	5	5	5	5	5	5	5	5
6	6	6	6	6	6	6	6	6 SZAWUOT	6	6	6
7	7	7	7	7	7	7	7	7	7	7	7
8	8	8	8	8	8	8	8	8	8	8	8
9	9	9	9	9	9	9	9	9	9	9	9
10 JOM KIPUR	10	10	10 post	10	10	10	10	10	10	10	10
11	11	11	11	11	11	11	11	11	11	11	11
12	12	12	12	12	12	12	12	12	12	12	12
13	13	13	13	13	13 post	13	13	13	13	13	13
14	14	14	14	14	14 PURIM	14 PESACH	14	14	14	14	14
15 SUKOT	15	15	15	15 TU B'SZEWAT	15	15	15	15	15	15	15
16	16	16	16	16	16	16	16	16	16	16	16
17	17	17	17	17	17	17	17	17	17	17	17
18	18	18	18	18	18	18	18	18	18	18	18
19	19	19	19	19	19	19	19	19	19	19	19
20	20	20	20	20	20	20	20	20	20	20	20
21	21	21	21	21	21	21	21	21	21	21	21
22 SZSOMIT ACHSOT SICHAT TORA	22	22	22	22	22	22	22	22	22	22	22
23	23	23	23	23	23	23	23	23	23	23	23
24	24	24	24	24	24	24	24	24	24	24	24
25	25	25 CHANUKA	25	25	25	25	25	25	25	25	25
26	26	26	26	26	26	26	26	26	26	26	26
27	27	27	27	27	27	27	27	27	27	27	27
28	28	28	28	28	28	28	28	28	28	28	28
29	29	29	29	29	29	29	29	29	29	29	29
30	30	30	30	30	30	30	30	30	30	30	30

W tym miejscu konieczna jest informacja nauczyciela dotycząca kalendarza żydowskiego (miesiące i lata). Dodatkowo każdy z uczniów otrzymać może objaśnienia żydowskich nazw miesięcy, co ułatwi dalszą pracę:

Tabela 4

Poszczególne miesiące roku, oraz czas ich trwania:

Poszczególne miesiące roku, oraz czas ich trwania:		
--- tiszrej -----	/wrzesień/październik/ -----	30 dni
--- cheszwan ---	/październik/listopad/ -----	29 lub 30 dni
--- kislew -----	/listopad/grudzień/ -----	29 lub 30 dni
--- tejewet -----	/grudzień/styczeń/ -----	29 dni
--- szwat -----	/styczeń/luty/ -----	30 dni
--- adar -----	/luty/marzec/ -----	29 dni
--- nisan -----	/marzec/kwiecień/ -----	30 dni
--- ijar -----	/kwiecień/maj/ -----	29 dni
--- sywan -----	/maj/czerwiec/ -----	30 dni
--- tamuz -----	/czerwiec/lipiec/ -----	29 dni
--- aw -----	/lipiec/sierpień/ -----	30 dni
--- elul -----	/sierpień/wrzesień/ -----	29 dni

Źródło: <http://www.izrael.badacz.org/kultura/kalendarz.html>

Gdy uczniowie „rozszyfrują” już świąteczny kalendarz żydowski, można ich poprosić, by naniosła najważniejsze święta w kalendarzu chrześcijańskim, co pozwoli odkryć najważniejsze analogie i różnice.

Analizy czasu w powieści nie powinno się jednak zakończyć na tak powierzchownych informacjach. Warto w tym miejscu bliżej przyjrzeć się świętom żydowskim, by uzmysłwić uczniom niezwykłą wartość święta w życiu tradycyjnych Żydów. Proponuję przyjrzeć się bliżej tym świętom, które obchodzą bohaterowie powieści: Pesach, Szawuot, Rosz Haszana, Jom Kipur, Sukkot, Chanuka, Purim i cotygodniowy szabat. Należy pamiętać o zachowaniu porządku chronologicznego, w czym pomogą uczniom otrzymane wcześniej kalendarze. Klasę można podzielić na grupy, by praca przebiegała sprawniej. Każda z grup pracować będzie nad gromadzeniem informacji o innym święcie, choć podstawą do pracy każdego z zespołów będzie identyczne polecenie:

Na podstawie informacji, jakich dostarcza powieść *Rodzina Muszkatów*, oraz dodatkowo załączonych materiałów zbierz jak najwięcej informacji o przydzielonym Ci święcie. Szczególną uwagę zwróć na następujące kwestie: typowe obrzędy i zwyczaje świąteczne, świąteczne potrawy, czas trwania święta oraz związek święta z

żydowską historią. Zebrane przez Ciebie wiadomości umieść na plakacie informacyjnym. Zadbaj o czytelny zapis na plakacie¹³.

Efekty pracy w grupach: plakaty – plansze informacyjne, omawiane kolejno przez przedstawicieli zespołów, zawieszone zostaną na tablicy. Ciekawym urozmaicheniem zajęć związanych z żydowskim świętami, mogłoby być przygotowanie przez chętnych uczniów w domu świątecznych potraw według przepisów załączonych do poleceń.

W końcowym ogniwie lekcji należy zestawić te dwa sposoby żydowskiego istnienia w czasie (świecki i święty). Można polecić uczniom wykonanie tabeli. W jednej części znalazłyby się informacje dotyczące Żydów w czasie historycznym, druga część tabeli wypełniałyby informacje dotyczące aktywności Żydów w czasie świąt, np.:

Tabela 5
Czas świecki i święty

Czas świecki	Czas święty
rosnący antysemityzm, wypędzenie Żydów z Terespoła, getto ławkowe, antysemityzm ekonomiczny.	radosne śpiewy i tańce podczas świąt, rodzinne spotkania, gry i zabawy w rodzinnym gronie, zaduma i modlitwa

Źródło: Opracowanie własne

W podsumowaniu należy zastanowić się jaką funkcję w tradycyjnym społeczeństwie żydowskim pełnią święta.

¹³ Dodatkowo każda z grup otrzyma fragment pracy rabina Simona Philipa De Aires oraz Alana Untermana. Fragmenty dotyczyć będą święta, nad którym dana grupa pracuje. Por. S.P.de Aires, *Obrzędy...*, s. 91-106 (szabat), 113-118 (Rosz Haszana); 130-134 (Jom Kipur); 139-143 (Sukkot); 148-159 (Chanuka); 163-169 (Purim); 169-176 (Pesach); 193-201 (Szawuot). A. Unterman, *Żydzi...*, s. 168-170 (szabat); 174-176 (Rosz Haszana); 178-180 (Jom Kipur); 180-184 (Sukkot); 184-186 (Chanuka); 186-188 (Purim); 188-193 (Pesach); 193-195 (Szawuot). Dodatkowo każda z grup otrzyma zestaw przepisów kulinarnych na świąteczne dania. Przepisy pochodzą z: Z. Wirkowski, *Kuchnia Żydów polskich*, Warszawa 1988. Grupie zajmującej się *szabatem* można udostępnić materiały pochodzące z rekonstrukcji kolacji szabatowej, przygotowanej przez Fundację Or Chaim, Stowarzyszenie Edukacja Dla Przyszłości oraz Uniwersytet Śląski. Plan kolacji umieszczony został na: <http://www.us.edu.pl/files/wiadomosci/pliki/broszura.pdf>.

3.8 Warszawa jakiej nie znacie. Obraz Warszawy w *Rodzinie*

Muszkatów

U Singera żydowski świat w większości sprowadza się do ulic dzielnicy żydowskiej w Warszawie. Dla ucznia obraz przedwojennej Warszawy w *Rodzinie Muszkatów* będzie z pewnością obrazem nowym. Takiej stolicy, jaką prezentuje Singer, młodzież zwyczajnie nie zna. Autorzy projektu nowej podstawy, wprowadzając Singera do szkoły, pozwalają odkryć uczniowi Warszawę egzotyczną, kulturowy tygiel.

Przed przystąpieniem do pracy warto wprowadzić uczniów w klimat rozmowy, przygotowując w sali klasowej wystawkę starych fotografii żydowskich ulic Warszawy¹. Uczniowie otrzymać mogą również zestaw fotografii współczesnych ulic Warszawy. Zadaniem młodzieży byłoby dopasowanie przedwojennej fotografii do jej współczesnego odpowiednika². Ćwiczenie może sprawić młodzieży trudność, niemniej jednak ów problem z odszukaniem przedwojennego odpowiednika współczesnej ulicy może paradoksalnie w jednoznaczny sposób wskazać uczniom, że ta „stara” Warszawa z jej niepowtarzalnym charakterem zginęła bezpowrotnie.

Właściwą pracę z tekstami można poprzedzić również fragmentem filmu dokumentalnego, który posłużyć może jako wstęp do rozmowy o przedwojennej Warszawie. Film stanowi krótki zapis z życia żydowskiej dzielnicy przedwojennej stolicy³. Dokument wprowadza dodatkowy, istotny „element”, składający się na wyjątkowość przedwojennej żydowskiej ulicy Warszawy, „element”, którego na fotografiach zabrakło – niezwyklej mieszkańców. Projekcję filmu zakończyć może

¹ Szeroki wybór niezwyklej fotografii znajduje się na stronach: <http://www.starawawa.website.pl/>; <http://kolejkamarecka.pun.pl/viewtopic.php?id=701>.

² Podobne zestawienie, konfrontacja „starej” i „nowej” Warszawy znajduje się na stronie: <http://www.starawawa.website.pl/>.

³ Film możliwy jest do pobrania ze strony: <http://patrz.pl/filmy/kolorowy-film-z-przedwojennej-warszawy>

krótka wymiana wrażeń i opinii na temat wyglądu, szczególnej atmosfery i przede wszystkim - niezwykłych mieszkańców przedwojennej Warszawy. Uczniowie powinni zwrócić szczególną uwagę na fakt, że warszawska dzielnica żydowska z jej specyficznym charakterem, na który składali się przede wszystkim jej mieszkańcy, których dziś już próżno szukać na ulicach stolicy, nie istnieje.

Na tym etapie lekcji warto zastanowić się z uczniami, jaki obraz Warszawy zbudować można w oparciu o rodzimą dziewiętnastowieczną literaturę⁴. Uczniowie powinni zwrócić uwagę na fakt, że twórcy literatury polskiej rzadko zapuszczają się w żydowskie rewiry. Trudno zatem w oparciu jedynie o lekturę *Laki*, *Przedwiośnia* czy *Ludzi bezdomnych* budować panoramę stolicy, bo zawsze będzie to miasto „kalekie”, pozbawione tego specyficznego, żydowskiego klimatu, bez duszy. W tym miejscu warto zaproponować uczniom, by zatrzymali się nad obrazem Warszawy Singera i skonfrontowali go z wizerunkiem stolicy, na przykład w *Lalce* i *Przedwiośniu*.

Uczniowie przed lekcją, w domu, zaznaczają odpowiednie miejsca w *Rodzinie Muszkatów*, zawierające opisy żydowskiej Warszawy⁵. Podczas lekcji uczniowie podzieleni na grupy otrzymują od nauczyciela materiały dodatkowe:

grupa 1: fragment *Przedwiośnia* (cz.3: *Wiatr od wschodu* – spacer Baryki po ulicach dzielnicy żydowskiej – Gęsiej, Miłej, Nalewek),

grupa 2: fragment powieści *Ludzie bezdomni* (*W pocie czoła*),

grupa 3: reprodukcje obrazu *Święto Trąbek* Aleksandra Gieryskiego.

grupa 4: ogląda fragment filmu *Lalka* w reżyserii W.J. Hasa.

grupa 5: pracuje z fragmentami powieści Singera.

Zadaniem uczniów jest analiza tekstów, reprodukcji i filmu, wydobywanie z nich jak największej liczby szczegółów dotyczących realiów XIX-wiecznej Warszawy: mieszkańców, nazwy ulic, zajęcia ludzi zamieszkujących opisane ulice Warszawy itp. Wszystkie grupy do zestawu materiałów otrzymują polecenie (to samo dla wszystkich zespołów):

⁴ Uczniowie na tym etapie edukacyjnym mieli już możliwość kontaktu z literaturą pozytywistyczną i Młodopolską. Proponuję odwołać się do wiedzy uczniów na temat *Lalki*, *Przedwiośnia* i *Ludzi bezdomnych*.

⁵ Odpowiednie fragmenty tekstów źródłowych może przygotować również nauczyciel. Praca uczniów sprowadziłaby się wówczas do porównania tekstów. Tego typu ćwiczenia mogą być podstawą do pracy klasowej lub zadania domowego. Wszystkie niezbędne cytaty z powieści znajdują się w części analitycznej w rozdziale *We wspólnym domu*, s. 60-66.

Warszawa jakiej nie znacie

W oparciu o otrzymane materiały sporządź krótką charakterystykę żydowskiej dzielnicy Warszawy. Zwróć szczególną uwagę na:

- nazwy ulic, wchodzących w skład dzielnicy żydowskiej w Warszawie,
- zajęcia mieszkańców,
- wygląd mieszkańców ulicy,
- wygląd i atmosferę ulicy,
- ogólne wrażenie.

Efekty pracy wszystkich zespołów można zebrać w tabeli, co w dalszej części zajęć ułatwi uczniom zebranie odpowiednich wniosków:

Tabela 6
Żydowska Warszawa

	<i>Przedwiośnie</i>
nazwy ulic	Franciszkańska, Świętojerska, Miła, Gęsia, Nalewki
zajęcia mieszkańców,	klócą się, krzyczą, robią zamieszanie pracują jako woźnice, tragarze, pracujący Żydzi są jednak wyjątkami, reszta to „gadatliwe i ruchliwe próżniaki”.
wygląd mieszkańców	brudne i zaniedbane dzieci, chore i blade, ludzie są nędznie i brudno ubrani, „przeważnie starzy, koślawi, pokrzywieni, zrudziali, obrośnięci kłakami”, karykatury ludzkich postaci.
wygląd i atmosfera ulicy	tandetne kamienice, ulice są brzydkie, brudne i zaniedbane, „haniebnie brzydkie” ⁶ , Polacy nie zamieszkują tych ulic, żydowskie napisy na sklepach, Żydzi sami tworzą getto.
ogólne wrażenie	Żydowska dzielnica sprawia wrażenie „dzikiej”, „nieucywilizowanej” ⁷ .

Źródło: Opracowanie własne

Analiza wszystkich materiałów powinna doprowadzić podopiecznych do wniosku, że Żydzi i Polacy wprawdzie wspólnie zamieszkiwali Warszawę, ale właściwie nie mieli ze sobą żadnych kontaktów. Żyli niemal w zupełnej izolacji, czego

⁶ Cytaty pochodzą z : S. Żeromski, *Ludzie bezdomni*, Wrocław 1982, s. 278-283.

⁷ Przykładowy zapis, jaki może pojawić się na tablicy. Kolejne kolumny zawierać będą informacje o następnych, opracowanych przez uczniów tekstach kultury. Wszystkie niezbędne wiadomości do uzupełnienia tej części tabeli, która związana jest z *Rodziną Muszkatów*, znajduje się w części analitycznej w rozdziale: *We wspólnym domu*, s. 60-66.

potwierdzeniem mogą być obserwacje poczynione przez Cezarego Barykę. („W tych ulicach ginęły już napisy polski na sklepach, składach i warsztatach. (...) Polaków nie było tu już widać”⁸.) U Prusa Żydzi na warszawskich ulicach właściwie nie istnieją, u Żeromskiego zaś stanowią element lokalnej egzotyki, dziwaczny i niezrozumiały. Nalewki i okolice są u Żeromskiego strefą zupełnej obcości, doliną wydziedziczenia. Sami Żydzi, widziani oczyma Baryki czy doktora Judyma, to brudny i śmierdzący motłoch. Opis stolicy w polskiej literaturze jest wyjątkowo subiektywny, emocjonalny z wyraźną tendencją społeczną. W podsumowaniu tej części zajęć należy zwrócić uwagę uczniów na fakt, że wypowiedzi polskich literatów wpisują się w ducha ówczesnej epoki i często stają się literacką ilustracją ich własnych przekonań i poglądów.

Zupełnie inne spojrzenie na Warszawę dają fragmenty tekstów Singera. Szczegółowa topografia przedwojennej, żydowskiej dzielnicy Warszawy jest wypełniona ruchem, barwą, zapachem i wrzawą. To prawdziwie żydowska Warszawa, Ziemia Obiecana. Piękna i odrażająca jednocześnie, ale zawsze pociągająca i własna. Kawałek żydowskiego raju. Co charakterystyczne, w te „zakłète rewiry” rzadko zapuszcza się choćby epizodyczna postać polskiego pochodzenia (należy w tym miejscu zwrócić uwagę uczniów, że jest to obserwacja charakterystyczna zarówno dla strony polskiej, jak i żydowskiej). Na zakończenie lekcji można rozdać uczniom kserokopie mapki przedwojennej żydowskiej dzielnicy Warszawy⁹ i poprosić o stworzenie „Szlaku Singera” w oparciu o materiały, które uczniowie otrzymali na początku lekcji.

⁸ S. Żeromski, *Przedwiośnie*, s. 279.

⁹ Mapkę proponuję pobrać ze strony: http://www.sww.w.szu.pl/serw_tem/alianci/polacy/akcje/getto3.jpg.

3.9 Na tropie Singera. Wątki biograficzne w *Rodzinie Muszkatów*

„Tropienie” wątków autobiograficznych w *Rodzinie Muszkatów* proponowałabym poprzedzić szczegółowym omówieniem biografii Singera. Wprawdzie autor, jak pisał Bortnowski, został „wgnany” przez teorię literatury¹, ale przecież biografia twórcy, traktowana przez nauczyciela ze świadomością celów, pozwala lepiej zrozumieć dzieło literackie jako twór nieanonimowy, zależny od pisarza, człowieka, który daleki jest od wszelkiej przeciętności. Zwłaszcza tak wyjątkowa osobowość, jaką jest Singer, aż „się prosi” o wypełnienie sterylnego w szkolnej praktyce biogramu jakością żywą, plastyczną i barwną.

Zajęcia poświęcone biografii Singera proponuję rozpocząć od prezentacji cytatów z wypowiedzi bliskich, znajomych, krytyków czy w końcu z wywiadów z samym Singerem, które mogłyby stać się podstawą do omówienia wybranych aspektów biografii Singera². Pierwsze i dość powierzchowne spotkanie z pisarzem należy zatem uzupełnić o rzeczowe informacje, w oparciu o które, uczeń zbuduje pełny, daleki od dehumanizującej autora praktyki szkolnej, obraz pisarza.

By prace nad redakcją biografii przebiegały sprawniej, proponuję podzielić klasę na zespoły. Na tablicy zaś proponuję zawiesić arkusz, zawierający

¹ Teoretycy literatury – w opinii badacza – ustanowili niepodważalny rozdział rzeczywistości pozaliterackiej od rzeczywistości przedstawionej w dziele literackim. Biografia autora powinna zatem w myśl tej koncepcji pozostawać bez wpływu i związku z jego twórczością. Por. S. Bortnowski, *Przewodnik ...*, s. 303.

² Proponuję wybrać cytaty, które budzą kontrowersje, wypowiedzi, które nie pojawiają się w standardowej, szkolnej notce biograficznej. Celem tego wstępnego rozpoznania jest wzbudzenie autentycznego, żywego zainteresowania pisarzem jako niezwykłym człowiekiem. Cytaty wybrane przez nauczyciela powinny intrygować, „wstrząsnąć” uczniem, stać się silnym bodźcem do prowadzenia dalszych, pogłębionych poszukiwań. Nie można zatem poprzestać na tak powierzchownej informacji, na której młodzież nie będzie w stanie zbudować pełnej wiedzy o autorze. Pierwsze, dość nietypowe, dalekie od tradycyjnej praktyki szkolnej spotkanie z pisarzem, powinno stać się początkiem właściwych poszukiwań, początkiem prawdziwej „przygody” z Singerem. „Kopalnią” nietuzinkowych wypowiedzi jest praca Agaty Tuszyńskiej. Proponuję również sięgnąć do wspomnień Izraela Zamira. Np.: „To był wielki pisarz, ale mały człowiek”. Syna nie chciał zobaczyć, bo prezent trzeba było kupić”. (Cyt. za: A. Tuszyńska, *Singer...*, s. 200) „To był bardzo smutny człowiek. Nie cieszył się niczym”. „Strasznie skąpy, straszny kobieciarz. Żydowskie wcielenie Casanovy”. (Cyt. za: I. Zamir, *Mój ojciec...*, s. 88.)

„zwyczajowe” kalendarium życia i twórczości „wyjałowione” i „odczłowieczone” – zestaw dat i wydarzeń z życia pisarza³.

Każdy z zespołów zajmować się będzie innym fragmentem biografii Singera. Tak podzieloną klasę nauczyciel może dodatkowo wyposażać w odpowiednie fragmenty wybranych tekstów, cytaty, wypowiedzi Singera. Zadanie uczniów polegałoby na stworzeniu Singera jako żywej, czującej i myślącej postaci. Np.:

Grupa 1:

Przygotowujesz się do wywiadu z niezwykłym człowiekiem, pisarzem, noblistą. W oparciu o udostępnione Ci materiały źródłowe opracuj zestaw pytań, które zadasz Singerowi podczas wywiadu. Zredaguj również, krótką notatkę biograficzną. Pamiętaj, by nadać jej tytuł. Możesz, korzystać z dostępnych Ci materiałów w dowolny sposób (cytuj, wycinaj fragmenty, załącz do notki biograficznej zdjęcia). Pracować będziesz nad tą częścią biografii, która zawiera informacje o dzieciństwie, rodzinie i Biłgoraju⁴.

Grupa 2:

Przygotowujesz się do wywiadu z niezwykłym człowiekiem, pisarzem, noblistą. W oparciu o udostępnione Ci materiały źródłowe opracuj zestaw pytań, które zadasz Singerowi podczas wywiadu. Zredaguj również, krótką notatkę biograficzną. Pamiętaj, by nadać jej tytuł. Możesz, korzystać z dostępnych Ci materiałów w dowolny sposób (cytuj, wycinaj fragmenty, załącz do notki biograficznej zdjęcia). Pracować będziesz nad tą częścią biografii, która zawiera informacje o Warszawie i ulicy Krochmalnej w świadomości pisarza⁵.

Grupa 3:

Przygotowujesz się do wywiadu z niezwykłym człowiekiem, pisarzem, noblistą. W oparciu o udostępnione Ci materiały źródłowe opracuj zestaw pytań, które zadasz Singerowi podczas wywiadu. Zredaguj również, krótką notatkę biograficzną. Pamiętaj, by nadać jej tytuł. Możesz, korzystać z dostępnych Ci materiałów w dowolny sposób (cytuj, wycinaj fragmenty, załącz do notki biograficznej zdjęcia). Pracować będziesz nad tą częścią biografii, która zawiera informacje o literackich fascynacjach pisarza⁶.

Grupa 4:

Przygotowujesz się do wywiadu z niezwykłym człowiekiem, pisarzem, noblistą. W oparciu o udostępnione Ci materiały źródłowe opracuj zestaw pytań, które zadasz Singerowi podczas wywiadu. Zredaguj również, krótką notatkę biograficzną. Pamiętaj, by nadać jej tytuł. Możesz, korzystać z dostępnych Ci materiałów w dowolny

³ Kalendarium posłuży do dalszej pracy uczniów. Sporządzić je można w oparciu o kalendarium zawarte w pracy Agaty Tuszyńskiej. Por.: A. Tuszyńska, *Singer...*, s. 340-342.

⁴ Grupa otrzymuje następujące materiały: A. Tuszyńska, *Singer...*, s. 52-69; 78-88; 88-95; 119-128, I. Zamir, *Mój ojciec ...*, s. 57; I.B. Singer, *Miłość...*, s. 13-18; 60-67; zestaw fotografii zamieszczonych w F. Noiville, *Isaak...*, s. 129.

⁵ Grupa otrzymuje następujące materiały: F. Noiville, *Isaak...*, s. 29-55; A. Tuszyńska, *Singer...*, s. 219-223; I.B. Singer, *Każda żydowska ulica w Warszawie była samodzielnym miastem*, [w:] *Felietony...*, s. 19-27 oraz zestaw fotografii zamieszczonych w F. Noiville, *Isaak...*, s. 129..

⁶ Grupa otrzymuje następujące materiały: J. Hadda, *Isaac...*, s. 57-78; I.B. Singer, *Miłość...*, s. 37-44; 50-59.

sposób (cytuj, wycinaj fragmenty, załącz do notki biograficznej zdjęcia). Pracować będziesz nad tą częścią biografii, która zawiera informacje o kobietach w życiu Singera⁷.

Grupa 5:

Przygotowujesz się do wywiadu z niezwykłym człowiekiem, pisarzem, noblistą. W oparciu o udostępnione Ci materiały źródłowe opracuj zestaw pytań, które zadasz Singerowi podczas wywiadu. Zredaguj również, krótką notatkę biograficzną. Pamiętaj, by nadać jej tytuł. Możesz, korzystać z dostępnych Ci materiałów w dowolny sposób (cytuj, wycinaj fragmenty, załącz do notki biograficznej zdjęcia). Pracować będziesz nad tą częścią biografii, która zawiera informacje o emigracji do Ameryki⁸.

Grupa 6:

Przygotowujesz się do wywiadu z niezwykłym człowiekiem, pisarzem, noblistą. W oparciu o udostępnione Ci materiały źródłowe opracuj zestaw pytań, które zadasz Singerowi podczas wywiadu. Zredaguj również, krótką notatkę biograficzną. Pamiętaj, by nadać jej tytuł. Możesz, korzystać z dostępnych Ci materiałów w dowolny sposób (cytuj, wycinaj fragmenty, załącz do notki biograficznej zdjęcia). Pracować będziesz nad tą częścią biografii, która zawiera informacje o pisarskiej spuściźnie Baszewisa i wątkach autobiograficznych w jego twórczości⁹.

Grupy, w których pracowali uczniowie nad redakcją pytań i notatek autobiograficznych, zostaną rozbite, gdy prace redakcyjne dobiegną końca. Członkowie poszczególnych zespołów stworzą nowe grupy w ten sposób, by w nowej grupie znalazł się jeden członek z dotychczasowych zespołów. W nowo powstałych zespołach uczniowie, korzystając z efektów pracy swoich poprzednich grup, przygotowywać się będą do wywiadu z Singerem. Tym razem prócz pytań, uczniowie przygotowywać będą również kandydata, który wcieli się w rolę Singera („Singer” przepytany będzie przez „dziennikarzy” pochodzących z innej grupy). Efektem pracy w grupach będzie wywiad z Singerem przeprowadzony na forum całej klasy. Na tablicy, obok kalendarium, uczniowie zawieszą przygotowane przez siebie fragmenty biografii. Powstała w ten sposób „galeria” Singera może zainspirować do dyskusji na temat motywów autobiograficznych w *Rodzinie Muszkatów*. W konfrontacji tych dwóch sposobów „streszczania” życia Singera (kalendarium i notatki uczniowskie)

⁷ Grupa otrzymuje następujące materiały: F. Noiville, *Isaak...*, s. 66-67; 75-79; I. Zamir, *Mój ojciec...*, s.85-88; 169; I.B. Singer, *Miłość...*, s. 125-129; J. Hadda, *Isaac...*, s. 92-101 oraz zestaw fotografii zamieszczonych w: J. Hadda, *Isaac...*, s. 96.

⁸ Grupa otrzymuje następujące materiały: F. Noiville, *Isaak...*, s. 95-116; J. Hadda, *Isaac...*, s. 78-91.

⁹ Grupa otrzymuje następujące materiały: F. Noiville, *Isaak...*, s. 121-137; A. Tuszyńska, *Singer...*, s. 185-186; 191-197.

nauczyciel powinien zwrócić uwagę uczniów na pewną kaleczącą, odzierającą z najciekawszych, ludzkich rysów, funkcję tradycyjnej, szkolnej notatki biograficznej.

Uwieńczeniem tak zaplanowanych zajęć mogłyby stać się odczytane przez nauczyciela opinie krytyków na temat twórczości Baszewisa. Np.:

Nazywali go pornografem. A tak naprawdę był pierwszym żydowskim pisarzem, który opisał człowieka od stóp do głów, nie omijając środka. Żydowski krytycy oskarżali go o antysemityzm, o przedstawianie Żydów jako grzeszników, lubieżników, nikczemników i plugawców. (...) Niektórzy nazywali go pogromszczykiem, Bohdanem Chmielnickim.

Dotychczas nie znałem narodu żydowskiego, a teraz, czytając Baszewisa, poznałem go i pokochałem.

Byłem jednym, który pisał o nim pozytywnie. Miałem z tego powodu ogromne nieprzyjemności, pisarze prawie ze mną nie rozmawiali. Dostawałem anonimowe listy od czytelników. Autor życzył mi wszystkiego najgorszego, żebym połamał ręce i nogi i nie miał sił na pisanie podobnych bredni¹⁰.

Kolejnym etapem prac będzie analiza sylwetki głównego bohatera *Rodziny Muszkatów* – Aszy Heszela. Jego biografię można skonfrontować z życiorysem – Singera. Asza jest postacią skonstruowaną w przeważającej większości z elementów autobiograficznych, tym łatwiej więc będzie uczniowi zauważyć ewidentne podobieństwa.

Właściwą pracę z tekstem należy rozpocząć od rozdania uczniom schematów Curriculum Vitae, które trzeba będzie wypełnić informacjami dotyczącymi przebiegu życia Aszy¹¹:

¹⁰ Wszystkie cytaty pochodzą z: A. Tuszyńska, *Singer...*, s. 199.

¹¹ W CV podaję jedynie możliwe, przykładowe rozwiązania Wszystkie niezbędne do uzupełnienia CV informacje znajdują się w części analitycznej w rozdziałach: *Na Marginesie*, s. 87-114 oraz *Powrót do domu*, s. 151-164.

Schemat 10
Curriculum Vitae – Asza Heszel

Curriculum Vitae

Dane personalne:

- *imię, nazwisko:* Asza Heszel Bannet
- *miejsce urodzenia:* Terespol
- *Wiek:* 19 lat
- *stan cywilny:* żonaty
- *Pochodzenie:* rodzina rabinacka z długimi tradycjami
- *Miejsce zamieszkania:* Warszawa (wielokrotna zmiana adresów pobytu)

Wykształcenie:

- Uczeń chederu (1 dzień)
- W wieku 5 lat studiował Talmud.
- W wieku 6 lat zaczął pisać komentarze do Talmudu,
- Studiuję samodzielnie nauki „świeckie”
- Przygotowuje się do studiów na Uniwersytecie Warszawskim.

Doświadczenie zawodowe:

- Wykładowca w seminarium teologicznym Tachkemonii

Zainteresowania:

- Fascynacja filozofią (Spinoza, Kant, Weininger)

Źródło: Opracowanie własne

Elementy biografii Singera można zestawić z losami Aszy w tabeli, np.:

Tabela 7
Isaac Bashevis Singer i Asza Heszel – porównanie biografii

Isaac Bashevis Singer	Elementy biografii	Asza Heszel
<ul style="list-style-type: none"> • rabinacka rodzina z tradycjami (obaj dziadkowie są rabinami), • niedopasowane małżeństwo, ojciec rabin, matka, charyzmatyczna, światła kobieta, • dawaj bracia i siostra (histeryczka). 	<ul style="list-style-type: none"> • pochodzenie, • rodzice, • rodzeństwo, • Warszawa, • fascynacje literackie, • poglądy filozoficzne, • związki z kobietami, • rodzina żony, • poglądy na małżeństwo. 	

Źródło: Opracowanie własne

Analiza informacji zamieszczonych w tabeli, powinna doprowadzić do wniosku, że Asza Heszela może być traktowany jako literackie *alter ego* pisarza¹². Warto również zwrócić uwagę na to, że dramatyczna postać zasymilowanego Aszy Heszela, to kolejny przykład bohatera, którego losy służyć mają „ku przestrodze” dla tych, którzy bezrefleksyjnie, bez oglądania się za siebie, porzucają wielowiekową tradycję dla życia w rzeczywistości, która nie daje gwarancji bezpieczeństwa.

Zajęcia podejmujące problem wątków autobiograficznych w powieści Singera może być doskonałym podsumowaniem rozważań z poprzednich zajęć o pisaniu „pamięcią” czy z pamięci.

¹² Informacje niezbędne do uzupełnienia obu części tabeli znajdują się w rozdziałach: *Na marginesie*, s. 87-114 oraz *Powrót do domu*, s. 151-164. Dodatkowo wiadomości potrzebne do wypełniania tabeli w części: *Isaac Bashevis Singer*, uczniowie zgromadzili w pierwszej części zajęć, podczas pracy nad biografią autora.

3.10 Wycięci z jednej sztuki materiału? Wpływ haskali na tradycyjną rodzinę żydowską na podstawie bohaterów *Rodziny Muszkatów*

Problem asymilacji można omówić w kontekście wpływu tego zjawiska na żydowską rodzinę. Uczniowie szkoły ponadgimnazjalnej, to młodzież, która właśnie „staruje” w dorosłe życie. Jest to moment intensywnych poszukiwań właściwego dla siebie miejsca w świecie. Budowanie własnej tożsamości, realizowanie swoich pragnień i celów jest też często źródłem konfliktów w rodzinach uczniów. Nie zawsze wybory dzieci wiążą się z akceptacją rodziców. Taka egzystencjalna i emocjonalna bliskość ucznia z bohaterami *Rodziny Muszkatów* może zdecydowanie ułatwić proces interpretacyjny. Analiza losów członków rodziny Muszkatów, być może, pozwoli uczniowi utożsamić się z poszczególnymi bohaterami, a tym samym zrozumieć motywy ich postępowania.

Problem wpływu asymilacji na rodzinę proponuję jednak rozpocząć od zdefiniowania samego zjawiska.

Informacje dotyczące asymilacji uczniowie powinni zgromadzić przed lekcją samodzielnie. Indywidualna praca, „szukanie literatury przedmiotu przydatnej do opracowania różnych zagadnień; selekcjonowanie jej według wskazanych kryteriów (...), korzystanie ze słowników i leksykonów”¹ są umiejętnościami, które zgodnie z nową podstawą programową, uczeń powinien rozwijać podczas pracy z tekstem literackim. Programowe wytyczne zakładają więc większą swobodę badawczą dla młodego człowieka. Oczywiście fachowe, rzeczowe instrukcje nauczyciela są tutaj niezbędne. By uczniowie nie szukali materiałów „po omacku” i we wszystkich możliwych źródłach, należy podzielić klasę na zespoły:

¹ Podstawa programowa kształcenia ogólnego dla gimnazjów i szkół ponadgimnazjalnych..., s.12.

Wycięci z jednej sztuki materiału?

grupa 1: przeszuka zasoby Internetu²,

grupa 2: odszuka definicję *asymilacji* w dostępnych słownikach, encyklopediach, opracowaniach historycznych³,

grupa 3: zbiera informacje źródłowe polskich i żydowskich publicystów na temat asymilacji⁴,

grupa 4: zaznacza w tekście *Rodziny Muszkatów* wypowiedzi bohaterów, zawierające ich poglądy na asymilację⁵,

grupa 5: zbiera informacje dotyczące tradycyjnej żydowskiej rodziny⁶.

Prócz materiałów źródłowych warto postawić przed uczniem drogowskazy, które ułatwią i pracę z tekstami. Należy zatem poprosić uczniów, by szczególną uwagę zwrócili na problem: edukacji, języka, ubioru, stosunku do tradycji i tradycyjnych Żydów. W przypadku grupy zajmującej się żydowską rodziną należy zwrócić szczególną uwagę młodzieży na: rolę ojca, stosunek do religii i tradycji, stosunki panujące pomiędzy poszczególnymi członkami rodziny. Na podstawie wymienionych materiałów uczniowie przygotowują się do wygłoszenia referatu bądź przedstawienia prezentacji. Chętni uczniowie mogą również na zajęciach informatyki wykonać prezentację multimedialną.

Na takiej bazie historycznej, obyczajowej i społecznej można dopiero zbudować lekcję podejmującą problem konsekwencji, jakie niósł ze sobą dla tradycyjnej rodziny żydowskiej postępujący coraz szybciej proces asymilacji.

Związki poszczególnych członków rodziny z ruchami oświeceniowymi można przestudiować z uczniami w oparciu o drzewo genealogiczne Muszkatów. Metoda ta pozwoli uczniowi spojrzeć na problem z szerszej perspektywy, w sposób całościowy. Należy zatem zaproponować uczniom sporządzenie (najlepiej na dużych

² Proponuję odesłać uczniów pod następujące adresy stron: <http://www.sztetl.org.pl/pl/term/12,asymilacja/>; http://www.diapozytyw.pl/pl/site/historia/poczatek_zmian; <http://www.badacz.org/izrael/historia/prawa1.html>.

³ Proponuję odesłać uczniów do następujących pozycji: *Polski słownik judaistyczny...*, s. 113-114; J.J. Wiatr, *Naród ...*, s. 297; A. Jagodzińska, *Pomiędzy ...* s. 9-12; I. Berlin, *Żydzi...*, s. 481 – 500.

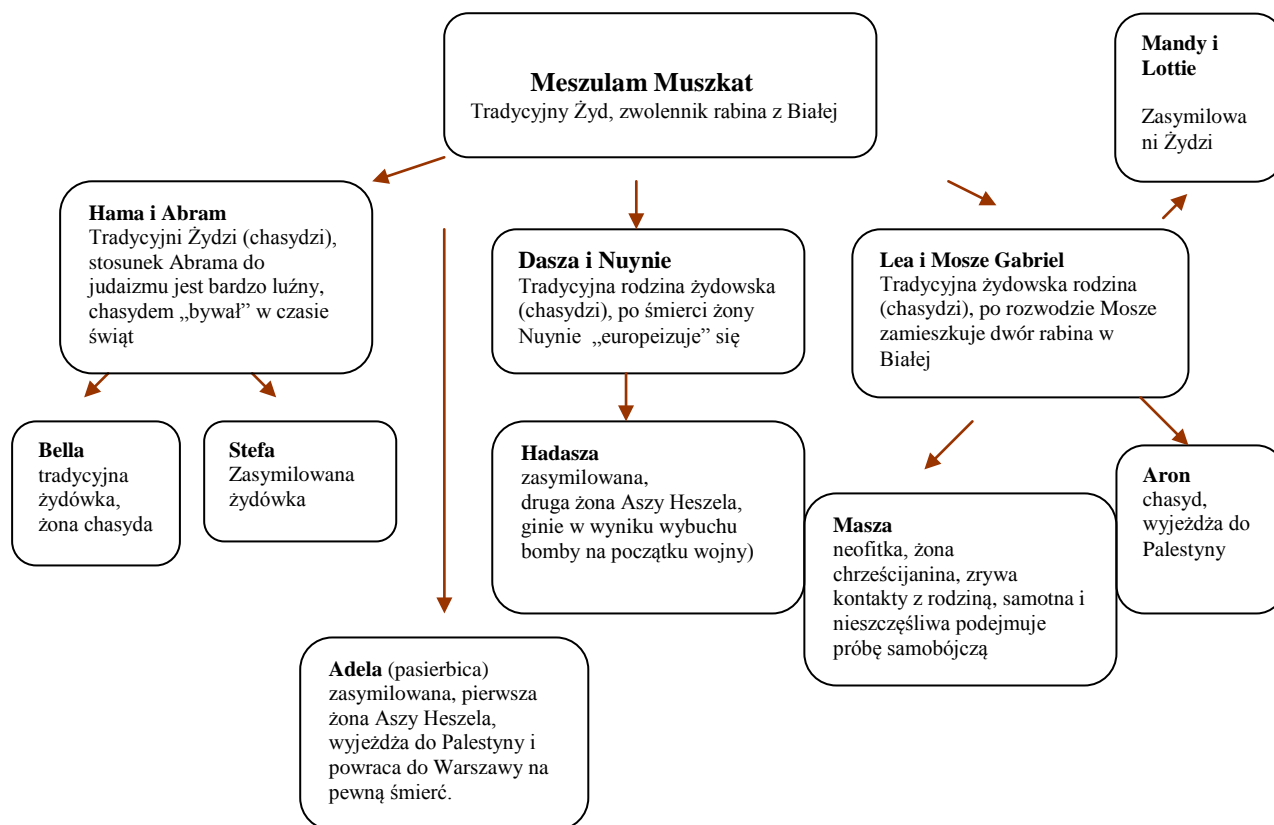
⁴⁴ Proponuję, by uczniowie zapoznali się z fragmentami pracy Aliny Calej: *Asymilacja ...*, Warszawa 1989. Młodzież powinna otrzymać wypowiedzi: Cohn (s. 50; 60); Peltyn (s. 57); Kirsztrot-Prawnicky (s. 65); Nussbaum (s. 131); Fryling (s. 145); Orzeszkowa (s. 229; 231; 233; 239; 240; 241); Świętochowski (s. 251; 254); Prus (s. 261; 265).

⁵ Proponuję następujące fragmenty powieści: rozmowa Abrama z Adelą (t.1, s. 55); wypowiedź Mosze Gabriela na temat Hadaszy (t.1, s. 100); opis sytuacji po rewolucji 1905 roku (t.1, 190- 191); rozmowa Aszy Heszela z dziadkiem (t.1, s. 267).

⁶ Proponuję udostępnić uczniom fragmenty następujących prac: A. Eisenbach, *Z dziejów ludności...*, s. 231-236; H. Haumann, *Historia...*, s. 143-145; A. Unterman, *Żydzi...*, s. 199-200.

arkuszach papieru) drzewa genealogicznego. Przy poszczególnych członkach rodziny, uczniowie zaznaczaliby rodzaj ruchu żydowskiego, z którym bohater się związał, motywy podjęcia decyzji, jej konsekwencje oraz stosunek do „garbu” żydostwa.

Schemat 11
Drzewo genealogiczne Muszkatów



Źródło: Opracowanie własne

Tak sporządzone drzewo genealogiczne powinno wskazać uczniom pewną linię podziału przebiegającą wewnątrz rodziny. Monolit, jakim do tej pory była żydowska familia, rozsadza od wewnątrz postępujący proces laicyzacji życia. Rozpad rodziny staje się zatem nieunikniony. W podsumowaniu tej części zajęć można rozdać uczniom fragmenty pracy Anny Landau-Czajki⁷. Analiza tekstu badaczki powinna zwrócić uwagę na fakt, że w powieściowej rodzinie Singer odnotowuje procesy, które

⁷ Proponuję zapoznać uczniów z fragmentami dotyczącymi wpływu asymilacji na żydowską rodzinę. Por. A. Landau-Czajka, *Syn będzie Lech...*, s. 161-176.

w pozaliterackiej rzeczywistości stawały się „chlebem powszednim” wielu, wydawałoby się, zgodnych rodzin.

Ten ogólny, „panoramiczny” ogląd sytuacji, można poddać ewentualnej weryfikacji i uzupełnieniu, szczegółowo analizując wybranego bohatera, członka klanu rodziny Muszkatów (proponuję Maszę Muszkat-Zarzycką). Szczególną uwagę uczniów należy zwrócić na motywację Maszy, jej stosunek, do tradycji i konsekwencje konwersji. Warto w tym przypadku dokonać porównania losów Maszy Zarzyckiej i Miriam-Liby. Życie obu neofitek zasadniczo układa się podobnie. Istotną różnicę stanowi jednak fakt, że konwersja Maszy nie wyobcowała jej z własnego środowiska. Tendencje asymilacyjne w czasach rodziny Muszkatów były już na tyle silne, że Masza mogła swobodnie utrzymywać kontakty ze spolszczonym kuzynostwem. Tutaj trzeba stanowczo wyeksponować ten fakt: mogła utrzymywać kontakty, ale tego nie chciała⁸.

W tym miejscu warto również zwrócić uwagę na jedną z kluczowych scen w *Rodzinie Muszkatów* – bal maskowy, na który zaproszeni są Asza Heszel i Hadasza⁹. Interpretacja tej sceny może być doskonałym podsumowaniem rozważań o rozpadzie rodziny, tym razem rozumianej jako cała tradycyjna społeczność żydowskiej. Scenę balu wybrani uczniowie mogą zainscenizować. Kilkuosobowa grupa, przy akompaniamencie głośnej muzyki, pośród wrzawy, mogłaby próbować się porozumieć. Można zaproponować, by każdy uczeń posługiwał się innym językiem (co miałyby symbolizować różne poglądy na język, w różnych ruchach emancypacyjnych) oraz by osoby, którym jednak uda się podjąć rozmowę, mówiły o różnych sprawach. Taka dramowa scena pozwoli zrozumieć uczniom brak porozumienia pomiędzy reprezentantami asymilacji, syjonizmu, socjalizmu i chasydyzmu.

⁸ Podczas zajęć poświęconych Maszy Zarzyckiej można skorzystać z rozwiązań zaproponowanych podczas pracy nad analizą sylwetek Olgi Bielikowej i Miriam-Liby.

⁹ Bal odnawia życie wszystkich uczestników, bohaterów powieści. Asza Heszel poznaje na nim Barbarę, która zostanie jego kochanką. Jest to tym samym koniec małżeństwa z Hadaszą. Po balu Abram dostaje zawału serca, po którym nigdy już nie dojdzie do siebie. Kuzynka Hadaszy, Masza, podejmuje próbę samobójstwa.

W podsumowaniu zajęć można przeprowadzić z uczniami dyskusję, w której młodzież będzie starała się odpowiedzieć na pytanie: czy diagnoza społeczeństwa żydowskiego zaproponowana przez Singera w *Rodzinie Muszkatów* jest słuszna.

3.11 Jak pewien Polak stawał się antysemitą. Próba analizy sylwetki Janka Zarzyckiego

W *Rodzinie Muszkatów* Singer podejmuje również problem antysemityzmu, nie sposób zatem go pominąć, czy nie zauważyć, planując pracę z powieścią. Świadomy nauczyciel, podejmujący wyzwania, jakie niesie za sobą interpretacja powieści, musi w sposób wyważony i obiektywny podjąć również ten wstydlivy dla Polaków temat. Ważne jest jednak, by uczeń nie tylko znał, ale przede wszystkim rozumiał mechanizm powstawania antysemityzmu¹. Proces powstawania niechęci, uprzedzeń czy w konsekwencji agresji skierowanej przeciwko Żydom, proponuję prześledzić najpierw w wymiarze jednostkowym, na przykładzie jednego z nielicznych bohaterów, Polaków, Janka Zarzyckiego. Ten początkowo zindywidualizowany ogląd może być wstępem do rozważań na kolejnych lekcjach. tematu antysemityzmu Polaków jako społeczeństwa.

Pracę nad charakterystyką Janka Zarzyckiego można poprzedzić zadaniem domowym, w ramach którego należy polecić uczniom zredagowanie krótkich charakterystyk polskich bohaterów powieści: starego Zarzyckiego², polskiej służącej, w domu Idy Pragier³. Podczas zajęć w punktach można wymienić typowe dla Singerowskich Polaków cechy. Uczniowie powinni zwrócić uwagę na: wygląd postaci (zwłaszcza kolor włosów u kobiet), wykonywany zawód, stosunki z Żydami, pochodzenie społeczne⁴. Arkusze z wypunktowanymi cechami wszystkich bohaterów

¹ Szerzej problem ten został omówiony w części analitycznej w rozdziale: *Zbrodnia czy kara?*, s. 178-189.

² Wszystkie niezbędne cytaty do sporządzenia charakterystyki znajdują się w części analitycznej w rozdziale: *Bohaterowie drugiego planu*, s. 165-177.

³ *Rodzina Muszkatów*, s. 131-132.

⁴ Jeśli zespół klasowy pracował wcześniej nad analizą *Dworu* i *Spuścizny*, warto poprosić uczniów o przygotowanie krótkich charakterystyk: hrabiny Jampolskiej, chłopki Antosi oraz pracującego z Kalmanem chłopstwa. Jeśli zajęcia prowadzone z nową grupą uczniów, warto przygotować dla nich fragmenty z *Dworu* i *Spuścizny*. Możliwość konfrontacji bohaterów-Polaków z wszystkich omawianych na zajęciach powieści

należy zawiesić na tablicy, by uczniowie mieli możliwość dokonania porównania. Analiza cech polskich bohaterów powinna doprowadzić uczniów do wniosku, że wszystkie te postacie zbudowane zostały w oparciu o zestaw tych samych, stereotypowych cech. Postaci wywodzą się z dwóch skrajnie różnych środowisk: z polskiej arystokracji (najczęściej zubożałej) bądź z chłopstwa. Pochodzenie bohaterów w dużym stopniu wpływa na dalszy wybór cech⁵. W tym miejscu warto zaprezentować uczniom krótkie wypowiedzi Singera, które wprowadzą dodatkowy kontekst dla właściwego zrozumienia motywów najczęściej negatywnych kreacji bohaterów polskiego pochodzenia:

Cała moja twórczość jest w zasadzie pamiętnikiem, bo pisarz czerpie materiał z życia, opiera swoje utwory na opisywaniu ludzi, których znał⁶.

Kiedy mówię „Warszawa” to oczami duszy widzę dawną żydowską Warszawę. Widzę żydowskie kramy, bożnice, domy nauki, targowiska, podwórka pełne żydowskich mieszkańców⁷.

W swoich książkach wracam do ulicy Krochmalnej 10. Pamiętam każdy jej zakątek, każdego mieszkańca. (...) moją kopalnią złota jest ta ulica. Wracam do niej z poczuciem, że nadal zawiera bogactwa, których jeszcze nie wykorzystałem⁸.

Właściwie miejsce mojego zamieszkania nie ma znaczenia. Ja nigdy nie opuściłem Polski. Jeszcze przechadzam się ulicami Warszawy – Leszmem, Marszałkowską, Krochmalną⁹.

Podczas rozmowy prowadzonej w oparciu o cytaty z wypowiedzi Singera, szczególnie mocno należy podkreślić znaczenie pierwszej wypowiedzi pisarza, dotyczącej znajomości ludzi, których opisuje. Kolejne trzy cytaty powinny obnażyć pewną niekonsekwencję w podejściu Singera do potencjalnego „materiału literackiego”. Singer wyjątkowo swobodnie poruszał się bowiem po rzeczywistości żydowskiej, reprezentowaną przez dzielnicę żydowską w Warszawie i to jej mieszkańców znał znakomicie. Z Polakami pisarz nie miał zbyt wielu możliwości kontaktu (w tym miejscu warto odwołać się do informacji z poprzedniej lekcji, w efekcie której młodzież ustaliła, że w dzielnicę żydowską Polacy zapuszczali się

pozwoli młodzieży dokonać szerszego oglądu problematyki i ułatwi późniejsze wnioskowanie. Cytaty niezbędne do charakterystyki bohaterów Dworu i Spuścizny znajdują się w części analitycznej w rozdziale, *Bohaterowie drugiego planu*, s. 165-177.

⁵ Szczegółowe informacje na ten temat znajdują się w rozdziale: *Bohaterowie drugiego planu*, s. 165-177.

⁶ R. Burgin, *Rozmowy...*, s. 117.

⁷ I.B. Singer, *Każda żydowska ulica w Warszawie...*, s. 20.

⁸ R. Burgin, *Rozmowy...*, s. 13.

⁹ I. Zamir, *Mój...*, s. 102.

bardzo sporadycznie, a jedynymi Polakami, którzy zamieszkiwali tę dzielnicę byli stróże, pomoce domowe i policjanci). Swoją wiedzę opiera zatem na dość pobieżnych i nie zawsze zgodnych z prawdą obserwacjach. Ważnym elementem podczas konstruowania postaci jest niezwykła, często demoniczna wyobraźnia Singera.

Wstępne rozpoznanie problematyki warto uzupełnić o szczegółową charakterystykę wybranego bohatera, Polaka. Proponuję przyjrzeć się bliżej postaci Jana Zarzyckiego. Właściwą analizę sylwetki Janka proponuję poprzedzić rozmową o atmosferze rodzinnego domu, w którym Janek się wychowywał.

Zajęcia podejmujące problem małżeństwa Zarzyckich powinny rozpocząć się od kluczowej dla dalszych rozważań definicji „stereotypu spiskowego”, w tym „przyczynowości diabolicznej” oraz „konspiracjonizmu”:

Stereotyp spiskowy to utrwalone przeświadczenie, że określona grupa dąży do zapanowania nad naszą grupą działając w podstępny (niejawny) sposób.

(...) można więc mówić o odwoływaniu się zwolenników teorii spiskowej – przy wyjaśnianiu wydarzeń społecznych – do schematu „przyczynowości diabolicznej”. Wedle tego schematu:

- grupa obca odznacza się dyspozycją do „produkowania zła”,
- grupa działa, przygotowując swe nieczne plany, w zadziwiająco zintegrowany, całościowy sposób,
- grupa działa w sposób niewidzialny, sekretny, tajny; materializują się dopiero skutki tych działań¹⁰.

Spiskowe teorie wskazują tendencję do owładnięcia osobnikiem do momentu, w którym stają się sposobem postrzegania całego życia. Jest to właśnie konspiracjonizm, styl paranoidalny lub też mentalność niewidzialnej ręki. (...) w pełnej postaci teoria ta zaczyna dominować w życiu wyznawców i staje się pryzmatem, przez który widzi się wszystko, co istnieje. (...) Gwałtownie przekształca się w alternatywny sposób widzenia świata, który odpowiada na wszystkie pytania i daje recepty na zbawienie¹¹.

Definicje każdy uczeń powinien mieć przed sobą w trakcie pracy z *Rodziną Muszkatów*. Zadanie klasy polegałoby na uzupełnieniu tego schematu odpowiednimi fragmentami tekstu, wypowiedziami zwłaszcza starego Zarzyckiego¹². Zebrane w ten sposób cytaty można skonfrontować z fragmentami książki *Diabeł i Żydzi* Joshua Trachtenberga¹³. Porównanie fragmentów *Rodziny Muszkatów* oraz *Diabeł i Żydzi* powinno doprowadzić do wniosku, że wizerunek Żyda zrekonstruowany na podstawie

¹⁰ Pierwszy i drugi cytat pochodzą z: M. Kofta, *Stereotyp...*, s. 276-277.

¹¹ D. Pipes, *Potęga spisku...*, s. 41.

¹² Wszystkie wypowiedzi Zarzyckiego, niezbędne do wykonania tego ćwiczenia, znajdują się w rozdziale *Bohaterowie drugiego planu*, s. 165-177.

¹³ Proponuję sięgnąć do rozdziałów: *Diabeł wcielony* (s. 21-38) *Żyd jest pełen czarów* (s. 59-65), *Mord rytualny* (s. 112-119), *Profanacja hostii i świętych wizerunków* (s. 100-106).

wypowiedzi Zarzyckiego, jest spuścizną średniowiecznej nauki Kościoła. W tym miejscu warto wprowadzić pojęcie: „Żyd teologiczny” i „antyjudaizm” oraz poprosić młodzież o próbę zdefiniowania tych pojęć w kontekście problematyki lekcji¹⁴.

Wychowanie, jakie odebrał Janek, stanie się ważnym punktem odniesienia dla dalszej części lekcji. W tym miejscu należy przyrzeć się bliżej wyglądowi i szczególnym cechom charakteru Janka. Charakterystyka tego bohatera stanie się w dalszej części zajęć ważnym punktem odniesienia, niezbędnym w poszukiwaniu motywów działania młodego Zarzyckiego. Można zatem poprosić uczniów o wykonanie schematycznego rysunku Janka:

Zostałeś poproszony o stworzenie portretu pamięciowego Janka Zarzyckiego. W oparciu o informacje zawarte w powieści sporządź schematyczny rysunek Janka (postaraj się uwzględnić wszystkie najbardziej charakterystyczne cechy jego wyglądu). Opisz rysunek, uwzględniając następujące szczegóły:

- kolor oczu,
- kolor włosów,
- rysy twarzy,
- cechy charakteru.

Efekty pracy uczniów powinny zostać zawieszone na tablicy. Analiza portretów i opisów, powinna zwrócić uwagę na dość jednoznaczną sugestię o żydowskim pochodzeniu Janka. W tym miejscu warto poprosić uczniów o odszukanie fragmentu, zawierającego informację o wyglądzie matki Zarzyckiego¹⁵. Singer i w tym wypadku sugeruje jej żydowskie pochodzenie. Żydowskie pochodzenie obojga bohaterów warto wzbogacić komentarzem nauczyciela, dotyczącym sposobu „dziedziczenia żydowskości”¹⁶.

W kolejnej części zajęć można przestudiować poszczególne etapy kariery Janka. Zarówno wygląd, jak i powolne wspinanie się po szczeblach kariery zdecydowanie wpłynęły na zmianę bohatera. Na tablicy powinien pojawić się zatem schematyczny rysunek drabiny. Zadaniem uczniów jest uzupełnienie rysunku poprzez wpisanie na kolejnych szczeblach drabiny wydarzeń, które zadecydowały o rozwoju jego kariery:

¹⁴ Definicja wraz z obszernymi objaśnieniami znajduje się w części analitycznej w rozdziale *Zbrodnia czy kara?*, przypis 9, s. 183.

¹⁵ *Rodzina Muszkatów*, t.1, s. 325.

¹⁶ Nauczyciel może skorzystać z pracy A. Untermana, *Żydzi...*, s. 20.

Schemat 12
Kariera Janka Zarzyckiego

Sukces artystyczny, portret Piłsudskiego
Przystąpienie do organizacji Piłsudskiego
Kłopoty z sercem i pociąg do alkoholu
Porażka Janka jako artysty
Student na wydziale artystycznym

Źródło: Opracowanie własne

Na drabinie, przy informacjach o karierze Janka, warto umieścić informacje, w jaki sposób zmieniał się jego stosunek do żony, do kolegów Żydów i do Żydów w ogóle. Analiza wszystkich informacji powinna wykazać uczniom związek przyczynowo-skutkowy pomiędzy rosnącym w Janku antysemityzmem a poczuciem porażki, jaką odniósł jako mężczyzna i przede wszystkim - artysta.

Kolejnym etapem pracy będzie analiza postaci Janka Zarzyckiego w kontekście jego fascynacji i uczuć, czynników, które z filosemity uczyniły antysemitę.

Na tym etapie zajęć uczeń wie, że Żyda utożsamiano z diabłem, i ta tożsamość warunkowała stosunek chrześcijan do Żydów. Stosunek Janka do Żydów nie był jednak aż tak oczywisty, zawsze negatywny. Poglądy bohatera na żydowskość ewoluowały od fascynacji i zachwytu, po niechęć i w końcu nienawiść. Tę rzucającą się w oczy różnicę poglądów można zestawić w tabeli. Jedną część tabeli uczniowie uzupełnialiby fragmentami wskazującymi na żywe zainteresowanie Janka kulturą żydowską, drugą część tabeli zawierałaby cytaty wskazujące na zachowania i poglądy antysemickie.

Tabela 8
Od filosemityzmu do antysemityzmu

	Filosemityzm Janka	Antysemityzm Janka
Stosunek do Maszy Muszkat	Młodych łączy miłość, Janek wbrew woli rodziców poślubia Żydówkę.	Znęca się nad Maszą fizycznie i psychicznie, nazywa brudną Żydówką, próbuje poderżnąć jej gardło.

Jak pewien Polak stawał się antysemitą

Stosunek do przyjaciół Żydów	Zaprzyjaźnia się tylko z Żydami, wraz z trzema Żydami dzieli pracownię malarską	Uważa, że koledzy spiskują przeciwko niemu, zazdroszczą mu, bez powodu wpada w furie i robi kolegom awantury ¹⁷ .
Stosunek do tradycji żydowskiej		
Stosunek do społeczeństwa żydowskiego		

Źródło: Opracowanie własne

Analiza informacji umieszczonych w tabeli powinna zainspirować uczniów do poszukiwania powodów tak skrajnej metamorfozy. Na tym etapie zajęć proponuję podzielić zespół klasowy na grupy. Uczniowie będą poszukiwać samodzielnie wyjaśnienia dla tej niezwykłej zmiany, w oparciu o treść powieści i materiały dodatkowe przygotowane przez nauczyciela:

Grupa 1

Na sali sądowej odbywa się rozprawa przeciwko Janowi Zarzyckiemu o znęcanie się psychiczne i fizyczne nad żoną. Zostałeś powołany jako biegły sądowy. W oparciu o treść powieści i materiały dodatkowe przygotuj opinię na temat stanu psychicznego Janka¹⁸.

Grupa 2

Na sali sądowej odbywa się rozprawa przeciwko Janowi Zarzyckiemu o znęcanie się psychiczne i fizyczne nad żoną. Zostałeś powołany jako biegły sądowy. W oparciu o treść powieści i materiały dodatkowe przygotuj interpretację zachowania Janka¹⁹.

Grupa 3

Na sali sądowej odbywa się rozprawa przeciwko Janowi Zarzyckiemu o znęcanie się psychiczne i fizyczne nad żoną. Zostałeś powołany jako biegły sądowy. W oparciu o treść powieści i materiały dodatkowe przygotuj interpretację zachowania Janka²⁰.

Grupa 4

Wciel się w postać Janka Zarzyckiego. Napisz list do żony, w którym objaśniasz jej powody swojego haniebnego zachowania. Korzystaj z informacji dostarczonych przez tekst.

¹⁷ Dalszą część tabeli należy wypełnić, korzystając z cytatów zamieszczonych w rozdziale *Bohaterowie drugiego planu*, s. 165-177.

¹⁸ Grupa otrzymuje definicję „projekcji” oraz „kompleksu”: A. S. Reber, E.S. Reber, *Słownik psychologii...*, s. 345; 583.

¹⁹ Grupa otrzymuje fragmenty artykułów, które dotyczą ambiwalencji w kontaktach z „obcym”: Z. Benedyktowicz, D. Markowska, *O niektórych problemach...*, s. 215; A. Cała, *Wizerunek Żyda...*, s. 122.

²⁰ Grupa otrzymuje definicję słowa „allosemityzm” oraz „sacer”: W. Panas, *Pismo i rana...*, s. 7-15; , Sandauer, *O sytuacji pisarza polskiego...*, s. 12.

W podsumowaniu zajęć należy poprosić podopiecznych o własną interpretację zachowania bohatera. Uczniowskie wypowiedzi będą doskonałą syntezą wszystkich zebranych podczas zajęć informacji²¹.

²¹ Należy wyznaczyć uczniom czas na przygotowanie wypowiedzi.

3.12 Gdy rozum śpi budzą się demony¹. Problem antysemityzmu w stosunkach polsko-żydowskich w *Dworze*, *Spuściźnie* i *Rodzinie Muszkatów*

Przypomnienie wniosków z lekcji dotyczącej stereotypowego ujęcia bohaterów polskiego i żydowskiego pochodzenia w literaturze może się stać doskonałym wstępem do rozmowy o stosunkach polsko-żydowskich. Pojęcie stereotypu w tej rozmowie jest kluczowe. Warto zatrzymać się przy problemie stereotypu i poświęcić mu nieco więcej miejsca. Wprawdzie uczeń ma świadomość tego, czym jest „stereotyp spiskowy”, „Żyd teologiczny”, „antyjudaizm” czy antysemityzm. Miał również sposobność obserwować, jakie mechanizmy tworzą antysemityzm (*casus* Janka Zarzyckiego). Wszystkie te wiadomości warto uporządkować i pogłębić o informację dotyczące sposobów powstawania i funkcjonowania stereotypu.

W tym celu można za Stanisławem Bystroniem i Zbigniewem Benedyktowiczem przedstawić uczniom listę typowych cech przypisywanych każdemu obcemu. Należy tutaj położyć nacisk na słowo „każdemu”. W zestawieniu znalazłyby się zatem: „przykry zapach «obcych»”, „«obcy» jako czarownicy”, „«obcy» jako diabły”, „«obcy» jako bogowie”. Zadanie uczniów polegałoby na uzupełnieniu listy odpowiednimi cytatami z powieści, które wskazywałyby na Żydów jako nosicieli tych cech (np.: pojawiający się często motyw przykrego zapachu czosnku typowego dla każdego Żyda)². Analiza wypełnionego zestawienia powinna doprowadzić do wniosku, że stereotyp Żyda zbudowany jest w oparciu o elementy charakterystyczne dla stereotypu „obcego” jako takiego.

Posługiwanie się stereotypem jest zatem naturalne w kontakcie z „innym”. Jest wynikiem procesu „oswajania” tego co nieznane. Można w tym miejscu odwołać się

¹ Tytuł rozdziału pochodzi od tytułu obrazu Francisco Goya.

² Fragmenty niezbędne do wypełnienia zestawienia znajdują się w części analitycznej, w rozdziale *Zbrodnia czy kara?*, s. 178-189.

do podejmowanego wielokrotnie problemu izolacjonizmu, sporadycznych kontaktów, wzajemnego „podglądania się”. Uczniowie powinni zastanowić się, jaki wpływ na powstawanie i funkcjonowanie stereotypów miały tego typu relacje (zwłaszcza w zakresie obrzędowości). Młodzież musi mieć również świadomość, że stereotyp często prowadzi do uprzedzeń, a stąd już blisko do antysemityzmu.

Niechęć czy wrogość w stosunku do Żydów nie były odczuciami immanentnie wpisanymi we wzajemne relacje. Proponuję przyjrzeć się wraz z klasą czynnikom, które miały fundamentalny wpływ na kształt polsko-żydowskich kontaktów.

Zmiany w stosunkach polsko-żydowskich można prześledzić z uczniami w oparciu o linię czasu, na którą naniosą oni kluczowe w historii tych stosunków momenty i które pozwolą młodzieży spojrzeć na stosunki polsko-żydowskie jako konsekwencje szeregu historycznych procesów. Na linii czasu powinny się więc znaleźć, między innymi: upadek powstania styczniowego, przełom XIX i XX jako początek działalności ruchów emancypacyjnych, pierwsza wojna światowa, okres pomiędzy wojnami oraz wybuch II wojny światowej. Każdy z tych okresów w historii Polski miał zdecydowany wpływ na jakość późniejszych relacji polsko-żydowskich. By ułatwić pracę uczniów z konstruowaniem linii czasu, należy podzielić klasę na zespoły. Każdy zespół pracowałby nad własną linią czasu, przy czym każda z grup otrzymałaby zestaw różnych tekstów źródłowych. Efektem pracy zespołowej stałaby się całościowa i szczegółowo wypełniona linia czasu, której schematyczny i początkowo pusty rysunek pojawiłby się na tablicy. Każda z grup uzupełniałaby linię na tablicy, dopisując informację, które pominęli przedstawiciele poprzednich grup³.

Schemat 13
Linia czasu – wydarzenia historyczne

upadek powstania styczniowego	Zamach na Aleksandra II	Strajk w Łodzi	Wybuch I wojny światowej	ewakuacja Warszawy	Odzyskanie niepodległości	U progu II wojny światowej

Źródło: Opracowanie własne

³ Proponuję następujący zestaw materiałów: gr.1: P. Wróbel, *Przed odzyskaniem niepodległości*, [w:] *Najnowsze dzieje...*, s. 13-53. gr.2: Por. Z. Borzymińska, *Dzieje Żydów w Polsce...*, s. 87-109. gr. 3: Z. Borzymińska *Spółeczeństwo Żydowskie w Polsce w XIX wieku...*, s. 61-81; R. Żebrowski, *Spółeczeństwo żydowskie w drugiej Rzeczpospolitej...*, s. 81-101. gr.4: A. Eisenbach, *Z dziejów ludności...*, s. 254-303; gr.5: R. Żebrowski, *Dzieje Żydów*, s. 39-65. gr. 6: R. Szuchta, P. Trojański, *Holocaust...*, s. 44-55; 80-101.

Gdy uczniowie poradzą sobie z wyeksponowaniem momentów przełomowych w historii polsko-żydowskiej, dalej mogą już pracować w grupach nad wyznaczonym przez nauczyciela okresem. Podzieleni na pięć grup będą zbierać informacje na temat relacji polsko-żydowskich w interesującym ich czasie. Podstawowym źródłem informacji stanie się oczywiście tekst powieści⁴. Zebrane wiadomości uczniowie wpisywać będą w drugiej części linii czasu.

W podsumowaniu pracy grup warto zwrócić uwagę podopiecznych na główny grzech w stosunkach polsko-żydowskich: grzech niewiedzy i absolutnej ignorancji. Czynnikiem generującym agresję przeciwko Żydom jest zaś frustracja i strach. Polacy i Żydzi żyją w izolacji: razem, ale osobno, a wszelkie zawirowania historyczne to poczucie izolacji i obcości jedynie wzmagają. Początkowo pogardliwy i kpiący stosunek do Żydów, którego doświadczał Kalman Jakobi zmienia się w niechętny, którego ofiarą stał się Azriel. W konsekwencji słowo „Żyd” stało się synonimem słowa „wróg”.

Wnioski zebrane we wstępnej części zajęć warto uzupełnić o dodatkowe informacje, które pomogą uczniowi zrozumieć mechanizm powstawania uczuć antysemickich. Młodzież zebrana w tych samych grupach będzie pracować nad interpretacją zachowań antysemickich na poszczególnych etapach historii:

Grupa 1

Zostałeś zaproszony do udziału w konferencji naukowej, podejmującej temat antysemityzmu. Organizatorzy konferencji do zaproszenia dołączyli zestaw materiałów, które powinieneś uwzględnić w swoim wystąpieniu. Swoją wypowiedź oprzeć musisz na analizie dołączonego do materiałów fragmentu powieści:

Rozmawiam z panem szczerze bez względu na to, kim pan chce zostać – lekarzem, inżynierem czy bankierem – niełatwo osiągnąć ten cel Żydowi. (...) Za każdego Żyda, który dostaje medal, setki innych dostają baty. (...) Ostatnio ukazał się gniewny artykuł w „Gazecie Polskiej”, protestujący przeciwko Żydom, którzy przychodzą na koncerty do Doliny Szwajcarskiej, w długich chałatach, szwargocą po żydowsku i nie używają chustek do nosa. (Dwór, s. 164)⁵.

⁴ Fragmenty niezbędne do wypełnienia linii znajdują się w części analitycznej, w rozdziale *Zbrodnia czy kara?*, s. 178-189.

⁵ Dodatkowo do polecenia proponuję załączyć następujące fragmenty tekstów: Z. Bauman, *Nowoczesność...*, s. 112; Z. Bauman, *Wieloznaczność...*, s. 161; I. Berlin, *Żydzi ...* s. 483; M. Janion, *Do Europy...*, s. 129; L. Poliakov, *Historia...*, t. 2, s. 129.

Grupa 2

Zostałeś zaproszony do udziału w konferencji naukowej, podejmującej temat antysemityzmu. Organizatorzy konferencji do zaproszenia dołączyli zestaw materiałów, które powinieneś uwzględnić w swoim wystąpieniu. Swoją wypowiedź oprzeć musisz na analizie dołączonego do materiałów fragmentu powieści:

Według niego masoni i Żydzi są odpowiedzialni za wszelkie zło, jakie sobie tylko można wyobrazić. To oni uknuli rozbiór Polski, chcą podważyć wiarę katolicką. (...) Żyd z natury jest tchórzem i lichwiarzem, czcicielem złotego cielca, nie przestrzega czystości fizycznej, jest wyniosły, uparty i bez poczucia honoru. Ma na celu zmonopolizowanie bogactw całego świata. (*Dwór*, s. 287)⁶.

Grupa 3

Zostałeś zaproszony do udziału w konferencji naukowej, podejmującej temat antysemityzmu. Organizatorzy konferencji do zaproszenia dołączyli zestaw materiałów, które powinieneś uwzględnić w swoim wystąpieniu. Swoją wypowiedź oprzeć musisz na analizie dołączonego do materiałów fragmentu powieści:

Polacy mieszkający w mieście zachowywali się tak, jakby to, co się działo, nie obchodziło ich w najmniejszym stopniu. Obojętni – oddawali się swoim codziennym zajęciom. Rzeźnik Markiewicz szlachtował wieprza, Dobusz – masarz, młócił zboże i zbierał jabłka w sadzie (...).(*Rodzina Muszkatów*, t.1, s. 287.)⁷

Grupa 4

Zostałeś zaproszony do udziału w konferencji naukowej, podejmującej temat antysemityzmu. Organizatorzy konferencji do zaproszenia dołączyli zestaw materiałów, które powinieneś uwzględnić w swoim wystąpieniu. Swoją wypowiedź oprzeć musisz na analizie dołączonego do materiałów fragmentu powieści:

Chociaż Polska dopiero co odzyskała własną państwowość, on [polski generał] miał już pierś pokrytą polskimi medalami. (*Rodzina Muszkatów*, t. 2, s. 59.).

Polscy pasażerowie zablokowali drzwi, odmawiając wstępu Żydom, którzy miotali się bezradnie z bagażem i pakunkami. (...)

- Szatańskie nasienie – narzekał porucznik (...) Polscy oficerowie muszą spędzać całe dnie w tych przeklętych pociągach, gdzie wszystko jest zawszone przez Żydów. Ładne mi rzeczy.

- (...) a tak, w Prusach i na Pomorzu jest inaczej. Tutaj te przeklęte świny są wszędzie⁸.

Grupa 5

Zostałeś zaproszony do udziału w konferencji naukowej, podejmującej temat antysemityzmu. Organizatorzy konferencji do zaproszenia dołączyli zestaw materiałów, które powinieneś uwzględnić w swoim wystąpieniu. Swoją wypowiedź oprzeć musisz na analizie dołączonych do materiałów fragmentów powieści:

⁶ Dodatkowo do polecenia proponuję załączyć następujące fragmenty tekstów: Z. Bauman, *Nowoczesność...*, s. 97; H. Datner -Śpiewak, *Struktura i wyznaczniki postaw antysemickich*, [w:] *Czy Polacy są antysemitami?...*, s.32; M. Janion, *Mit i twarz*, [w:] *Bohater...*, s.105-109; J. Tokarska-Bakir, *Legandy...*, s.57; J. Tokarska-Bakir, *Rzeczy mgliste...*, s. 64-68; J. Trachtenberg, *Diabeł...*, s. 141-149.

⁷ Dodatkowo do polecenia proponuję załączyć następujące fragmenty tekstów: H. Haumann, *Historia...*, s. 227-240; P. Wróbel, *Przed odzyskaniem niepodległości*, [w:] *Najnowsze dzieje...*, s. 104-143.

⁸ Dodatkowo do polecenia proponuję załączyć następujące fragmenty tekstów: Z. Bauman, *Nowoczesność...*, s. 127; H. Haumann, *Historia...*, s. 215-240; A. Hertz, *Żydzi ...*, s. 226; E. Mendelssohn, *Żydzi...*, s. 62-64.

Nawet teraz jest bojkot przeciwko nam. Gdzie nie idziesz słyszysz, jak mruczą: „Kupujcie u swoich”. Gdyby mogli, to pożarliby Żydów żywcem. (*Rodzina Muszkatów*, t. 1, s. 55)

Mówiono Pinnemu, że przy sklepie Nyuniego na Świętokrzyskiej stała pikietą studentów, którzy ostrzegali potencjalnych klientów, że właściciel jest Żydem. Poza tym Nyunie został pobity przez faszystowskich bojówkarzy. (*Rodzina Muszkatów*, t. 2, s. 242)

Niedaleko Śliskiej zaczynała się nieżydowska dzielnica. Żyd mógł się tu znaleźć w opałach. Narodowcy, polscy faszyści, mieli zwyczaj spacerowania z gumowymi pałkami i okładania nimi Żydów. Jeszcze gorzej było przechodzić przez Ogród Saski. Można było przepłacić to życiem. (*Rodzina Muszkatów*, t. 2, s. 244.)

Jeden z jego wnuków, syn najstarszej córki, musiał stać w czasie wykładów na uniwersytecie, ponieważ chrześcijańscy studenci nie pozwalali Żydom siadać bądź żądali, by siadali w ławkach getta, z dala od innych. (*Rodzina Muszkatów*, t. 2, s. 244.)⁹

Efektom pracy uczniów będą kilkunastominutowe wystąpienia na forum klasy¹⁰. W podsumowaniu tej części zajęć należy zwrócić uwagę na fakt, że „polski” antysemityzm jest wynikiem wielu skomplikowanych procesów. Jest wynikiową połączenia spuścizny tradycji chrześcijańskiej, pewnych tendencji w odniesieniu do Żydów, pochodzących z Europy, skomplikowanych relacji międzynarodowych czy trudnej, polskiej historii. Efekty dyskusji powinny uświadomić zatem uczniom w jaki sposób antyjudaizm stawał się antysemityzmem, jakim podlegał procesom i przekształceniom.

W trakcie pracy z tekstem powieści na tablicy mogą pojawiać się wynotowane przez uczniów główne zarzuty Polaków wobec swoich współmieszkańców. Na tablicy powinny się pojawić między innymi:

„Żyd z natury jest tchórzem i lichwiarzem, czcicielem złotego cielca, nie przestrzega czystości fizycznej, jest wyniosły, uparty, bez poczucia honoru”. (*Spuścizna*, s. 287)

„Żydzi odpowiedzialni są za wszelkie zło, jakie tylko można sobie wyobrazić. To oni uknuli rozbiór Polski, chcą podważyć wiarę katolicką”. (Tamże, s. 287)

„To oni sprowadzili Niemców, by zniszczyć nas Polaków!” (Tamże, s. 289)

„Oni zniszczyli Polskę. To z ich powodu nabawiłem się astmy”. (*Rodzina Muszkatów*, s. 325)

⁹ Dodatkowo do polecenia proponuję załączyć następujące fragmenty tekstów: A. Cała, *Wizerunek Żyda...*, 193; H. Haumann, *Historia...*, s. 215-240; M. Janion, „*Nie-Boska komedia*”..., s. 33, 145; J. Tomaszewski, *Niepodległa Rzeczpospolita...*, s. 143-156; A. Landau-Czajka, *W jednym stali domu...*, s. 96-101.

¹⁰ Taką „mini” konferencję można zorganizować w szkole. Uczestniczyć w niej mogą jak słuchacze wszyscy chętni uczniowie z wszystkich oddziałów klasowych.

Wypisane na tablicy cytaty warto skonfrontować z wypowiedziami filozofów i historyków na temat antysemityzmu:

T.W.Adorno: *Żydzi stali się kozłem ofiarnym, którego obarcza się niesprawiedliwościami panujących. Panujący krzyczą i uczą krzyczeć wszystkich: "Łapać złodzieja! i wskazują na Żyda".*

P.Rousset: *Szaleńcza nienawiść (...) wywodziła się z widma wszystkich frustracji, zawiedzionych nędznych ambicji, z całej zazdrości i rozpacz.*

A. Hertz: *Antysemityzm jest pewną koncepcją, racjonalizującą określoną postać konfliktu międzygrupowego. Wprowadza on definicję Żyda jako wroga, którego trzeba nienawidzić i z którym trzeba walczyć.*

Anna Landau-Czajka: *(...) niechęć do Żydów, jako członków narodu żydowskiego. (...) Antysemityzm to wrogość, uzasadniana zazwyczaj różnymi czynnikami obiektywnymi, nie tylko dla całej mniejszości żydowskiej, ale i dla każdego pojedynczego Żyda, niezależnie od tego, kim jest i co sobą reprezentuje.*

Grzegorz Krzywiec: *Nowoczesny antysemityzm to (...) kompleksowy pogląd na rzeczywistość, powiązany z wiarą, że wyeliminowanie Żydów i ich domniemanych sojuszników przyniesie radykalne uzdrowienie całego życia społecznego.*

W tym miejscu można zastanowić się z uczniami nad odpowiedzią na pytanie: Jakie czynniki wpłynęły na triumf antysemityzmu w Polsce ?

W podsumowaniu tej części zajęć, opartych głównie na pracy z tekstem, można przytoczyć, kilka autentycznych wypowiedzi, mieszkańców polskiej prowincji, zebranych przez badaczkę, Alinę Całą. Cytaty z wywiadów skonfrontowane z cytatami z powieści uzmysłowią powinny klasie, że stereotypowe postrzeganie Żydów, antysemityzm, nie były fikcją literacką, ale rzeczywistością. Rzeczywistością niestety ciągle obecną. Wniosek ten stanowić będzie naturalne przejście do kolejnego etapu lekcji.

Dyskusję o antysemityzmie warto uwspółcześnić, przenieść na grunt dobrze uczniom znany z codziennego doświadczenia. W tym celu można poprosić „ochotników” o przeprowadzenie w równoległych klasach ankiety dotyczącej stosunku współczesnej młodzieży do Żydów. Pytania sprawdzać powinny przede wszystkim stan uczniowskiej wiedzy o historii Żydów w Polsce, judaizmie. Warto, by ankietowani wypowiedzieli również swoje opinie na temat antysemickich ekscesów w Polsce, ujawnili źródła wiedzy na temat Żydów, np.:

1. Wymień dwa święta żydowskie.
2. Wymień trzy typowo żydowskie cechy.
3. Skąd pochodzi twoja wiedza na temat Żydów?
4. Czy chciałbyś dowiedzieć się czegoś więcej na temat historii i kultury Żydów? (tak/nie) Dlaczego tak? Dlaczego nie?
5. Czy Żyd może być prawdziwym Polakiem? (tak/nie) Dlaczego tak? Dlaczego nie?
6. Ataki polskich skinów na Żydów są złe i niczym nieusprawiedliwione.(tak/nie) Dlaczego tak? Dlaczego nie?

7. Żydzi zabili Chrystusa. (tak/nie)

8. Istnieje ogólnoświatowy spisek żydowski. (tak/nie)

Wyniki ankiety posłużą jako materiał poglądowy w dyskusji o źródłach współczesnego antysemityzmu¹¹.

W ramach przygotowania do pracy należy również poprosić młodzież o wyszukanie artykułów, książek, programów radiowych i telewizyjnych, poruszających problem współczesnych stosunków polsko-żydowskich. Dobrze do zajęć wprowadzić projekcję fragmentów filmu *Fanatyk* – Henry’ego Beana, które nadadzą dyskusji odpowiedni klimat¹².

Analiza materiałów przygotowanych przez uczniów, wcześniej przeprowadzonych ankiet, fragmentów filmu oraz wnioski z lekcji opartej na pracy z tekstem powieści stworzą bazę do rozmowy o współczesnym antysemityzmie, podczas której młodzież opracuje plakat – metaplan. Uczniowie zastanawiać się będą nad odpowiedziami na pytania:

Jak jest? Jak powinno być? Dlaczego nie jest tak jak być powinno?

Na tym etapie zajęć dobrze podzielić klasę na pięcioosobowe zespoły. Każdy z zespołów pracować będzie nad rozwiązaniem tego samego problemu. Lekcję zakończy prezentacja plakatów – możliwych rozwiązań zagadnienia. Wnioski zebrane z pracy w grupach powinny uświadomić podopiecznym, że mimo upływu czasu, po traumatycznych przeżyciach czasu Zagłady, antysemityzm jest w Polsce nadal obecny, często jako karta przetargowa w politycznych rozgrywkach, często jako bezinteresowna i nieuzasadniona nienawiść. Tragiczne doświadczenia II wojny

¹¹ Badania nad antysemityzmem prowadzone wśród społeczeństwa polskiego, por.: *Czy Polacy są antysemitami. Wyniki badania sondażowego*, red. I. Krzemiński, Warszawa 1996; *Inny-Obcy-Wróg. Swoi i obcy w świadomości młodzieży szkolnej i studenckiej*, red. E. Nowicka, J. Nawrocki. - Warszawa 1996.

¹² Proponuję przygotować fragment, w którym główny bohater wygłasza referat na spotkaniu członków klubu antysemitckiego. Referat podejmuje tematykę tradycyjnej obyczajowości, obrzędów, kultury i literatury żydowskiej. Wygłaszany z mównicy tekst jest wyjątkowo szczegółowy i kompetentny. Obecni podczas wykładu członkowie klubu nie kryją swojego oburzenia. Nie takiej wypowiedzi się spodziewali. Wiedza o Żydach jest im niepotrzebna. Nienawiść żywi się sama sobą. Oczekiwali żydożerczego, pełnego kłamstw, nienawiści i agresji wystąpienia. Fragment filmu wprowadzi ucznia w klimat zajęć. Po raz kolejny zwróci uwagę młodzieży na fakt, że antysemityzm nie potrzebuje uzasadnienia. Jest uczuciem bezpodstawnym i bezinteresownym. Niewiedza i ignorancja są stałymi komponentami, budującymi uczucia antysemitckie.

światowej niczego nas nie nauczyły. Na zakończenie cyklu lekcji bazujących na powieściach Singera można zaproponować uczniom pracę nad projektem kampanii społecznej przeciwko antysemityzmowi.

Grupa 1:

Pracujesz nad kampanią społeczną przeciwko antysemityzmowi. Zadaniem Twojej grupy jest przygotowanie telewizyjnego spotu.

Grupa 2:

Pracujesz nad kampanią społeczną przeciwko antysemityzmowi. Zadaniem Twojej grupy jest przygotowanie audycji radiowej.

Grupa 3:

Pracujesz nad kampanią społeczną przeciwko antysemityzmowi. Zadaniem Twojej grupy jest przygotowanie artykułu do gazety o zasięgu ogólnopolskim.

Grupa 4:

Pracujesz nad kampanią społeczną przeciwko antysemityzmowi. Zadaniem Twojej grupy jest przygotowanie plakatu.

Polsko-żydowski dialog na lekcjach języka polskiego trzeba rozpocząć od stworzenia atmosfery wyjątkowej bliskości, swojskości. Nauczyciel powinien umiejętnie, dyskretnie wyeksponować tych bohaterów, z którymi uczeń łatwo mógłby się utożsamić. Uświadamianie sobie różnic kulturowych to zwłaszcza rozumienie stanów umysłu, własnego i ludzi, których się spotyka. Pierwszym zaś etapem w budowaniu szacunku dla różnic kulturowych jest szukanie we własnym życiu sytuacji, w których zachowalibyśmy się tak samo jak osoba reprezentująca inną kulturę. Odwoływanie się do zdarzeń z własnego życia może pomóc zrozumieć, że zachowania na pierwszy rzut oka odmienne, często różnią się jedynie sytuacją, w jakich je obserwujemy, natomiast ich funkcja jest taka sama. Większość różnic kulturowych tkwi bowiem w nas samych. W momencie kiedy zaakceptujemy własny model kulturowy i to, że inne kultury mogą się od naszej różnić, może nastąpić godzenie różnic.

Twórczość Singera w takim procesie godzenia może stać się bardzo interesującym medium. W końcu postaci wyczarowane przez Baszewisa podlegają nie żydowskiemu, ale zwyczajnie ludzkim prawom natury. Zakochują się, zdradzają, nienawidzą, poszukują swego miejsca na ziemi, dokonują wyborów i podejmują

decyzje, jakie każdemu współczesnemu człowiekowi przyjdzie kiedyś w życiu podjąć. „Inny”, „obcy” i egzotyczny, którego uczeń spotka w powieściach Singera, traktowany powinien być jako interesujący, stymulujący, pożyteczny dla zrozumienia kondycji własnej, otoczenia, świata.

Zakończenie

Edukacja w czasie pluralizmu kultur stoi przed poważnym wyzwaniem: wdrażanie młodego człowieka do funkcjonowania w świecie różnic, w kulturowym „tyglu”. Budowanie własnej tożsamości nie może zatem odbywać się tylko w oparciu o tradycję własną, jako nośnika jedynej i bezdyskusyjnej „słuszności”. Uczniowskiej perspektywy nie można zawęzać do dokonań rodzimej cywilizacji, choćby były to dokonania przełomowe i jedyne w swoim rodzaju. Otwarcie się na inne kultury w ramach zadań współczesnej szkoły powinno być zatem nie tylko możliwe, ale wręcz niezbędne.

Własną tożsamość odnaleźć można jedynie w konfrontacji z „innym”. Zrozumienie, poznawanie, ale i doznawanie kultury różnej od naszej zakłada jednocześnie głębszą identyfikację z własną tradycją i bardziej świadomy do niej stosunek. W projektowaniu edukacji międzykulturowej trzeba wziąć zatem pod uwagę rolę kultury w procesie samoidentyfikacji i szukania własnej tożsamości. Koncepcja kształtowania własnej tożsamości w poszanowaniu tożsamości innych jest niezbędna dla procesów samookreślenia się grupy, gdyż tylko przez odniesienie do innych pomaga się w stworzeniu własnego wizerunku. Każda grupa traktuje bowiem wartość własnej kultury jako znak odrębności i odmienności, co nie jest lub raczej nie powinno być jednoznaczne z zamykaniem się i tworzeniem kulturowego getta¹.

„Aby wiedzieć kim jesteśmy, musimy wiedzieć kim byliśmy” – pisał Abraham Joshua Heshel². Własna identyczność to przeszłość, to historia, która warunkuje teraźniejszość i przyszłość³. Integralnym elementem polskiej historii jest zaś element żydowski. Obecności Żydów na ziemiach polskich nie da się pominąć, zatuszować czy zbyć milczeniem. „Spotykając tę obecność, Polacy spotykają swoją własną historię i

¹ Por. J. Nikitorowicz, *Projektowanie edukacji...*, s. 25.

² Cyt. za B.L. Sherwin, *Duchowe dziedzictwo Żydów polskich*, Warszawa 1995, s. 56.

³ Z. Benedyktowicz, D. Markowska, *O niektórych problemach...*, s. 218.

tożsamość, samych siebie”⁴. Edukacja, która w cele kształcenia wpisuje „kształtowanie tożsamości osobowej i narodowej”⁵, która rzetelnie chce wypełnić swoją misję socjalizacyjną, problematyki żydowskiej nie może pominąć.

Kwestią kluczową dla tak rozumianej edukacji jest dialog. Dialog, który ma siłę przełamywania barier i burzenia stereotypów. Inspiracją do podjęcia dialogu może stać się literatura, która ma moc tworzenia pomostów pomiędzy tym, co własne, znane, a tym, co kulturowo odmienne. Między tym, co jest, a tym, co już minęło. Owocny dialog polsko-żydowski należy zaś rozpocząć od naszej wspólnej historii, od wspólnego doświadczenia Polaków i Żydów na jednej ziemi przez ponad osiemset lat.

Dialog, rozmowa, zakłada jednocześnie równy status partnerów. Jednym z poważnych zagrożeń dla rzeczywistego i efektywnego dialogu jest bowiem możliwość przekształcenia go w dwa monologi. Spotkanie z problematyką żydowską na lekcji języka polskiego nie może zatem ograniczać się jedynie do oglądu relacji polsko-żydowskich z pozycji pisarza Polaka. Głosy powinny być rozdzielone równo. Autorzy projektu nowej podstawy programowej, wpisując Singera na listę lektur, pozwalają wypowiedzieć się „autentycznemu” Żydowi. I dopiero ten głos pozwoli uczniowi „dostrzec (...) wartości narodowe i uniwersalne, różne hierarchie wartości, pozwoli w pełni zrozumieć źródła konfliktów wartości. Jednocześnie kształtowanie postawy poszanowania tradycji i kultury własnego narodu, a także postawy poszanowania innych kultur i tradycji”⁶ przestanie być jedynie programowym „pobożnym życzeniem”, a stanie się faktem.

Polonista zdecydowany na „pracę z Singerem” będzie musiał stanąć w obliczu trudnego wyboru, gdyż jego pisarska spuścizna jest ogromna. Dla potrzeb swojej pracy wybrałam jedynie te powieści, które z punktu widzenia polonisty wydają się najciekawszym, najbarwniejszym i najbogatszym zbiorem możliwych do podjęcia na lekcji „tematów żydowskich”.

Dwór, Spuścizna, Rodzina Muszkatów to powieści, które oceniane z punktu widzenia możliwości dydaktycznych są wyjątkowo bogatym źródłem. Wybór trzech

⁴ B.L. Sherwin, *Duchowe dziedzictwo...*, s. 55.

⁵ *Podstawa programowa kształcenia ogólnego dla gimnazjów i szkół ponadgimnazjalnych...*, s. 3

⁶ Tamże s. 2

obszernych powieści podyktowany był względami czysto pragmatycznymi. Powieści te dają wyjątkowo obszerny i szeroki wachlarz problemów polsko-żydowskich, których zasygnalizowanie i omówienie jest niezbędne dla właściwego zrozumienia jakości polsko-żydowskich stosunków w Polsce.

Przystępując do pracy z powieściami Singera, nauczyciel będzie jednak zmuszony do dokonania pewnej selekcji materiału i co za tym idzie – problematyki. Stosunki polsko-żydowskie obrosły w naszej świadomości wieloma mitami i stereotypami. By „odczarować” myślenie uczniów o typach polsko-żydowskich relacji nauczyciel winien skoncentrować uwagę uczniów zwłaszcza na tych zagadnieniach, które pozwolą spojrzeć na relacje polsko-żydowskie z zupełnie nowej perspektywy, rzucającej światło na często wstydliwie przemilczane powody polskiej megalomanii i antysemityzmu oraz żydowskiego antypolonizmu. Odpowiednio dobrana tematyka umożliwi uczniom zrozumienie u powstawania i funkcjonowania antysemityzmu z jednej- i antypolonizmu z drugiej strony.

Projekt dwóch modułów lekcyjnych, dla których podstawą stały się trzy powieści Singera, *Dwór*, *Spuścizna* oraz *Rodzina Muszkatów*, jest propozycją wychodzącą naprzeciw potrzebom edukacji międzykulturowej, edukacji nastawionej na dialog. Jednocześnie jest to propozycja dla świadomego, pozbawionego kompleksów nauczyciela, który zechce oprowadzić ucznia po świecie, który jeszcze dziś generuje tyle negatywnych emocji.

Bibliografia podmiotowa

1. Singer I.B., *Dwór*, tłum. I. Wyrzykowska, Warszawa 1982.
2. Singer I.B., *Spuścizna*, tłum. I. Wyrzykowska, Warszawa 1982.
3. Singer I.B., *Rodzina Muszkatów*, tłum. J. Borowik, Warszawa 1992.

Biografia Isaaca Bashevisa Singera

4. Singer I.B., *Miłość i wygnanie*, Warszawa 2001.
5. Singer I.B., *Urząd mojego ojca*, tłum. E. Zychowicz, Warszawa 2004.
6. Hadda J., *Isaac Bashevis Singer. Historia życia*, tłum. M. Adamczyk-Garbowska, Warszawa 2001.
7. Noiville F., *Isaac Bashevis Singer*, tłum. K. Pruski, K. Pruska, Warszawa 2007.
8. Tuszyńska A., *Singer. Pejzaże pamięci*, Gdańsk 1994.
9. Zamir I., *Mój ojciec Bashevis Singer*, tłum. A. Klugman, Warszawa 1995.

Omówienia i recenzje twórczości Singera

10. Adamczyk-Garbowska M., *Polska i Polacy w powieściach Isaaka Bashevisa Singera*, „Akcent” 1980, nr 1.
11. Adamczyk-Garbowska M., *Polska Singera. Rozstanie i powrót*, Lublin 1994.
12. Adamczyk-Garbowska M., Wróblewski B., *Biłgoraj czyli raj... Rodzina Singerów i świat, którego już nie ma*, Lublin 2005.
13. Adamczyk-Garbowska M., *Zwiazki literackie Isaaca Bashevisa Singera*, [w:] *Literackie portrety Żydów*, red. E. Łoch, Lublin 1996.

14. Burgin R., *Rozmowy z Isaakiem Bashevisem Singerem*, tłum. E. Petraitis-O'Neill, Gdańsk 1992.
15. Kornhauser J., *Kandyd z Radzymina*, „Tygodnik Powszechny” 1992, nr 22.
16. Lewandowski J., *Tęsknota za miłością*, „Tygodnik Kulturalny”, 1983, nr 43.
17. Lisicki P., *Mistrz wątpliwości*, „Znak” 1992, nr 5.
18. Sadkowski W., *Mistrz sztuk z Radzymina i Manhattanu*, „Polityka” 1991, nr 31.
19. Shmeruk Ch., *Świat utracony. O twórczości Isaaka Bashevisa Singera*, red. M. Adamczyk-Garbowska, Lublin 2003.
20. Szczypiorski A., *Singer: świadek umarłego świata*, „Gazeta Wyborcza” 26 lipca 1991.
21. Szewc P., *Magiczna moc prozy Singera*, „Twórczość” 1984, nr 12.
22. Śpiewak P., *Kabalista z Nowego Jorku*, „Więź” 1983, nr 4.
23. Toeplitz T., *Polska Isaaka Singera*, „Polityka” 1984, nr 24.
24. Turski M., *Wieczór z Singerem*, „Polityka” 1984, nr 27.
25. Wierzbicka A., *O twórczości Izaaka Bashevisa Singera*, „Tygodnik Powszechny” 1997, nr 3.
26. Wolicka E., *Wśród swoich obcy. Problem stosunków polsko-żydowskich w utworach Isaaka Bashevisa Singera*, „Krytyka” 1993, nr 40.
27. Ziółkowska A., *Spotkanie przy 86 Zachodniej Ulicy*, „Przekrój” 1986, nr 2137.
28. Zychowicz J., *W poszukiwaniu korony z piór*, „Miesięcznik Literacki” 1986, nr 2.

Literatura żydowska – badania

29. *Antologia poezji żydowskiej*, red. S. Łastik, Warszawa 1986.
30. Adamczyk-Garbowska M., *Odcienie tożsamości. Literatura żydowska jako zjawisko wielojęzyczne*, Lublin 2004.
31. Błoński J., *Biedni Polacy patrzą na getto*, Kraków 1994.
32. Fuks M., *Żydowska literatura*, [w:] *Słownik literatury polskiej XIX wieku*, red. J. Bachórz, A. Kowalczykowi, Wrocław 2002.

33. Fuks M., *Żydowska literatura w Polsce XX wieku*. [w:] *Słownik literatury polskiej XIX wieku*, red. A. Brodzka, Wrocław 1993.
34. *Pisarze polsko-żydowscy XX wieku. Przybliżenia*, red. M. Dąbrowski, A. Molisak, Warszawa 2006.
35. Prokop-Janiec E., *Międzywojenna literatura polsko-żydowska jako zjawisko kulturowe i artystyczne*, Kraków 1992.
36. *Po żydowsku... tradycje judaistyczne w kulturze i literaturze*, red. D. Kalinowski, Słupsk 2005.
37. Sandauer A., *O sytuacji pisarza polskiego pochodzenia żydowskiego w XX wieku. Rzecz, którą nie ja powinien był napisać...*, Warszawa 1982.
38. Singer I.B., *Felietony, eseje, wywiady*, tłum. T. Kuberczyk, Warszawa 1993.
39. Shmeruk Ch., *Historia literatury jidysz*, Wrocław-Warszawa-Kraków 1992.
40. Słucki A., *Wstęp*, [w:] *Antologia poezji żydowskiej*, red. S. Łastik, Warszawa 1986.
41. Szewc P., *Śmierć Szagalewa*, „Twórczość” 1986 nr 6.
42. Więclawska K., *Zmartwychwstałe miasteczko... Literackie oblicza sztetł*, Lublin 2005.
43. Żurek S.J., *Z pogranicza. Szkice o literaturze polsko-żydowskiej*, Lublin 2008.
44. Żurek S.J., *Synowie księżycy. Zapisy poetyckie Aleksandra Wata i Henryka Grynberga w świetle tradycji i teologii żydowskiej*, Lublin 2004.
45. Żurek S.J., „...lotny trud pólstnienia”. *O motywach judaistycznych w poezji Arnolda Słuckiego*, Kraków 1998.

Teoria literatury

46. Bachtin M., *Wokół problemów realizmu*, Warszawa 1977.
47. Bolecki W., Nycz R., *Narracja i tożsamość*, Warszawa 2004.
48. Booth W.C., *Rodzaje narracji*, „Pamiętnik literacki” 1971, z.1.
49. Brodzka M., *O pojęciu realizmu w powieści XIX i XX wieku*, [w:] *Problemy teorii literatury*, red. H. Markiewicz, Warszawa 1987.
50. Chrzastowska B., Wysłouch S., *Poetyka stosowana*, Warszawa 1978.

51. Dąbrowska E., Pryszczewka-Kozołub E., *Człowiek i czas. Studia i szkice o literaturze współczesnej*, Opole 2002.
52. Głowiński M., *Gry powieściowe. Szkice z teorii i historii form narracyjnych*, Warszawa 1973.
53. Głowiński M., *Powieść młodopolska. Studium z poetyki historycznej*, Kraków 1997.
54. Głowiński M., Okopień-Sławińska A., Sławiński J., *Zarys teorii literatury*, Gdańsk 1992.
55. Jasińska M., *Narrator w powieści*, [w:] *Problemy teorii literatury*, red. H. Markiewicz, Warszawa 1987.
56. Kaczmarek M., *Wokół prozy pamięci (zarys problematyki)*, [w:] *Człowiek i czas. Studia i szkice o literaturze współczesnej*, red. E. Dąbrowska, E. Pryszczewska-Kozołub, Opole 2002.
57. Krzyżanowki J., *Nauka o literaturze*, Wrocław 1984.
58. Markiewicz H., *Tradycje i rewizje*, Kraków 1957.
59. Markiewicz H., *Główne problemy wiedzy o literaturze*, Kraków 1965.
60. Markiewicz H., *Literatura pozytywizmu*, Warszawa 1986.
61. Markiewicz H., *Problemy teorii literatury*, Wrocław 1987.
62. Markiewicz H., *Wymiary dzieła literackiego*, Kraków 1996.
63. Rembowska-Płuciennik M., *Pamięć versus tożsamość. Na przykładzie prozy psychologicznej dwudziestolecia międzywojennego*, [w:] *Narracja o tożsamość. Antropologiczne problemy literatury*, red. W. Bolecki, R. Nycz, Warszawa 2004.
64. Rosner K., *Świat przedstawiony a funkcja poznawcza dzieła literackiego*, [w:] *Problemy teorii literatury*, red. H. Markiewicz, Warszawa 1987.
65. Sławiński J., *Dzieło, język, tradycja*, Kraków 1998.
66. Weintraub W., *Wyznaczniki stylu realistycznego*, [w:] *Problemy teorii literatury*, Wrocław 1987.

Konteksty historyczne

67. Bałaban M., *Historia i literatura żydowska ze szczególnym uwzględnieniem historii Żydów w Polsce*, Lwów 1925.
68. Borzymińska Z., *Dzieje Żydów w Polsce. Wybór tekstów źródłowych. XIX wiek*, Warszawa 1994.
69. Borzymińska Z., *Spółeczeństwo żydowskie w Polsce w XIX wieku*, [w:] *Studia z dziejów Żydów w Polsce. Materiały edukacyjne dla szkół średnich i wyższych*, red. Z. Borzymińska, Warszawa 1995.
70. Borzymińska Z., *XIX wieczna Warszawa stolicą kulturalną europejskich Żydów*, [w:] *Żydzi Warszawy*, red. E. Bergman, O. Zienkiewicz, Warszawa 2000.
71. Buttaroni S., Musiał S., *Mord rytualny : legenda w historii europejskiej*, tłum. R. Brandstaetter, Kraków ; Norymberga ; Frankfurt 2003.
72. Cała A., *Asymilacja żydów w królestwie polskim (1964-1987)*, Warszawa 1989.
73. Doktor J., *Formowanie się chasydyzmu polskiego*, [w:] *Światło i słońce. Studia z dziejów chasydyzmu*, red. M. Galas, Kraków 2006.
74. Edelman T.M., *Assimilation*, [w:] *The YIVO Encyclopedia of Jewes In Eastern Europe*, <http://yivo.org/index.php?tid=136&aid=53>.
75. Eisenbach A., *Z dziejów ludności żydowskiej w Polsce w XVIII i XIX wieku. Studia i szkice*, Warszawa 1983.
76. Eisenbach A., *Emancypacja Żydów na ziemiach polskich 1785-1870 na tle europejskim*, Warszawa 1988.
77. Eisenbach A., Fajnhauz D., Wein A., *Żydzi a powstanie styczniowe, Materiały edukacyjne*, Warszawa 1963.
78. Fuks M., *Żydzi w Warszawie*, Poznań 1996.
79. Graetz H., *Historia Żydów*, tłum S. Szenhak, t.3, Kraków 1990.
80. Grynberg H., *Monolog polsko-żydowski*, Wołowiec 2003.
81. Haumann H., *Historia Żydów w Europie Środkowej i Wschodniej*, tłum. C. Jenne, Warszawa 2000.
82. Hoffman E., *Sztetl. Świat Żydów polskich*, tłum. M. Ronikier, Warszawa 2001.

83. Jagodzińska A., *Pomiędzy. Akulturacja Żydów Warszawy w drugiej połowie XIX wieku*, Wrocław 2008.
84. Jaworski W., *Struktura i wpływy syjonistycznych organizacji politycznych w Polsce w latach 1918-1939*, Warszawa 1996.
85. Jedlicki J., *Intelektualiści oporni wobec fali antysemityzmu (Królestwo Polskie w latach 1912-1914)*, [w:] *Kwestia żydowska w XIX wieku. Spory o tożsamość Polaków*, red. G. Borkowska, M. Rudkowska, Warszawa 2004.
86. Johnson P., *Historia Żydów*, tłum. M. Godyń, M. Wójcik, A. Nelicki, Kraków 1993.
87. Kaprańska Ł., *Pluralizm kulturowy i etniczny a odrębność regionalna Kresów południowo-wschodnich w latach 1918-1939*, Kraków 2000.
88. Kersten K., *Polacy, Żydzi, komunizm. Anatomia półprawd 1939-1968*, Warszawa 1992.
89. Kieniewicz S., *Polacy i Żydzi w XIX wieku*, „Polityka” 1984, nr 4.
90. Konarzewski J., *W imię pojednania*, „Gazeta Wyborcza” 1993, nr 72.
91. Korboński S., *Polacy, Żydzi i Holocaust*, Warszawa 1999.
92. Krajewski S., *Żydzi. Judaizm. Polska*, Warszawa 1997.
93. Kroszczor H., *Kartki z historii żydów w Warszawie. XIX –XX w.*, Warszawa 1979.
94. Krzywiec G., *Klucz do wykluczenia*, „Polityka” 2008, nr 28.
95. *Kwestia żydowska w XIX wieku. Spory o tożsamość Polaków*, red. G. Borkowska, M. Rudkowska, Warszawa 2004.
96. Lichten J., *Uwagi o asymilacji i akulturacji Żydów w Polsce w latach 1863-1943*, „Znak” 1988, nr 5-6.
97. Landau-Czajka A., *W jednym stali domu...konceptje rozwiązań kwestii żydowskiej w publicystyce polskiej lat 1933-1939*, Warszawa 1998.
98. Landau-Czajka A., *Syn Będzie Lech... Asymilacja Żydów w Polsce międzywojennej*, Warszawa 2006.
99. Larsson G., *Protokoły mędrców Syjonu. Prawda czy fałsz?* Warszawa 1997.
100. Majchrowski J.M., *Problem żydowski w głównych programach polskich obrazów politycznych (1918-1939)*, „Znak” 1983, nr 2-3.

101. Mazowiecki T., *Antysemityzm ludzi łagodnych i dobrych*, „Więź” 1960, nr 5/(20).
102. Mendelssohn E., *Żydzi Europy środkowo-wschodniej w okresie międzywojennym*, tłum. A. Tomaszewska, Warszawa 1992.
103. Nowakowska I., *Jeszcze o „kwestii” żydowskiej*, „Więź” 1986, nr 7-8.
104. Nussbaum H., *Historyja Żydów od Mojżesza do epoki obecnej*, t. 5, *Żydzi w Polsce*, Warszawa 1890.
105. Ochman J., *Filozofia oświecenia żydowskiego*, Kraków 2000.
106. Poliakov L., *Historia antysemityzmu*, tłum. A. Rosińska-Bóbr, t.1, *Epoka wiary*, Kraków 2008.
107. Poliakov L., *Historia antysemityzmu*, tłum. A. Rosińska-Bóbr, t.2, *Epoka nauki*, Kraków 2008.
108. Polonsky A., *Warszawska Szkoła Rabinów; orędowniczka narodowej integracji w Królestwie Polskim*, [w:] *Duchowość Żydów w Polsce. Materiały międzynarodowej konferencji dedykowanej pamięci Chone Shmeruka*, red. M. Galas, Kraków 2008.
109. Pragier R., *Żydzi czy Polacy?*, Warszawa 1992.
110. Radomski G., *Narodowa Demokracja wobec problematyki mniejszości narodowych w Drugiej Rzeczypospolitej w latach 1918-1926*, Toruń 2001.
111. Romanowski A., *Biedni Polacy patrzą na siebie*, „Znak” 1988, nr 5-6.
112. Schramm T., *Żydzi wobec odradzania się państwowości polskiej*, [w:] *Przełomy w historii. XVI Powszechny Zjazd Historyków Polskich, Wrocław 15-18 września 1999 roku. Pamiętnik*, t. II, red. K. Ruchniewicz, J. Tyszkiewicz, W. Wrzesiński, Toruń 2000.
113. Szaynok B., *Pogrom Żydów w Kielcach 4 lipca 1946*, Warszawa 1992.
114. Szczypiorski A., *Polacy i Żydzi*, „Kultura” 1979, nr 46.
115. Śpiewak P., *Szoah, drugi upadek*, „Więź” 1986 nr 7/8.
116. Tazbir J., *Protokoły mędrców Syjonu: autentyk czy falsyfikat*, Warszawa 1993.
117. *Najnowsze dzieje Żydów w Polsce*, red. J. Tomaszewski, Warszawa 1993.
118. Ury S., *„Pod szubienicami...”*; *Polityka asymilacji w Warszawie przełomu wieków*, [w:] *Duchowość Żydów w Polsce. Materiały międzynarodowej konferencji dedykowanej pamięci Chone Shmeruka*, red. M. Galas, Kraków 2008.

119. Walicki J., *Ruch syjonistyczny w Polsce w latach 1926-1930*, Łódź 2005.
120. Walter B., *Wobec faszyzmu*, tłum. H. Orłowski, Warszawa 1987.
121. Węgrzynek H., „Czarna legenda” Żydów. *Procesy o rzekome mordy rytualne w dawnej Polsce*, Warszawa 1995.
122. Wodziński M., *Oświecenie żydowskie w Królestwie Polskim wobec chasydyzmu : dzieje pewnej idei*, Warszawa 2003.
123. Wodziński M., *Władze Królestwa Polskiego wobec chasydyzmu : z dziejów stosunków politycznych*, Wrocław 2008.
124. Wodziński M., „Cywilni chrześcijanie”. *Spory o reformację Żydów w Polsce. 1789-1830*, [w:] *Kwestia żydowska w XIX wieku. Spory o tożsamość Polaków*, red. G. Borkowska, M. Rudkowska, Warszawa 2004.
125. Wołek T., *Jak Żyd stawał się wrogiem*, „Polityka” 2008, nr 22.
126. Żbikowski A., *Ideologia antysemicka 1848-1914. Wybór tekstów źródłowych*, Warszawa 1994.
127. Żebrowski R., *Dzieje Żydów w Polsce. Wybór tekstów źródłowych. 1918-1939*, Warszawa 1993.
128. *Żydzi a powstanie styczniowe. Materiały i dokumenty*, oprac. A. Eisenach, D. Fajnhauz, A. Wein, Warszawa 1963.

Konteksty socjologiczno – kulturowe

129. Abramowicz Z., *Antroponimia Żydów białostockich jako zwierciadło kultury i historii narodu*, [w:] <http://hum.uwb.edu.pl/ifw/abramowicz1.htm>.
130. Abramowicz Z., *Nazwiska Żydów białostockich*, [w:] *Antroponimia słowiańska. Materiały z IX Ogólnopolskiej konferencji onomastycznej 6-8.IX 1994*, red. E. Wojnicz-Pawłowska, P. Duma, Warszawa 1996.
131. Bartoszewski W.T., *Obcy*, „Teksty” 1981, nr 1.
132. Benedyktowicz Z., *Porterty „obcego”*, Kraków 2000.

133. Benedyktowicz Z., Markowska D., *O niektórych problemach identyfikacji kulturowej w procesie porozumiewania się*, „Etnografia polska” 1979, z. 2.
134. Berlin I., *Żydzi – od zniewolenia do emancypacji*, „Znak” 1983, nr 339-340.
135. Błoński J., *Biedni Polacy patrzą na getto*, Kraków 2008.
136. brat Johanna, *Chrześcijanizm i antysemityzm. Między bolesną przeszłością a nadzieją jutra*, tłum. M. Tarnowska, Kraków 2000.
137. Bystron J.S., *Megalomania narodowa*, Warszawa 1995.
138. Bystron J.S., *Nazwiska polskie*, Warszawa 1936.
139. Cała A., *Wizerunek Żyda w polskiej kulturze ludowej*, Warszawa 2005.
140. Cała A., *Stosunek swój-obcy w kulturze ludowej*, „Etnografia polska” 1982, t. XXVI.
141. Chrostowski W., *Jan Paweł o Żydach i judaizmie 1990-1995*, „Znak” 1963, nr 3.
142. Czajkowski M., *Co nas łączy? ABC relacji chrześcijańsko – żydowskich*, Warszawa 2004.
143. *Czy Polacy są antysemitami? Wyniki badania sondażowego*, red. I. Krzemiński, Warszawa 1996.
144. *Dialog chrześcijańsko-żydowski w Polsce*, red. G. Ignatowski, Katowice 2008.
145. Ignatowski G., *Kościół i synagoga. O dialogu chrześcijańsko-żydowskim z nadzieją*, Warszawa 2000.
146. Harris-Rosenblatt N., *Jaka jest rola kobiet w judaizmie*, [w:] *Trudne pytania w dialogu polsko-żydowskim*, Warszawa 2006.
147. Hałas E., *Konwersja. Perspektywa socjologiczna*, Warszawa 2007.
148. Hertz A., *Obraz Żyda w świadomości Polaków*, „Znak” 1983, nr 2-3.
149. Hertz A., *Żydzi w kulturze polskiej*, Warszawa 2003.
150. Ichheiser G., *Obraz osobowości ze stanowiska psychologii społecznej*, „Przegląd Socjologiczny” 1936, z. 1-2.
151. *Imiona przez Żydów polskich używane*, oprac. L. Kośka, Kraków 2002.
152. *Inny-obcy-wróg: swoi i obcy w świadomości młodzieży szkolnej i studenckiej*, red. E. Nowicka, J. Nawrocki, Warszawa 1996.

153. Janoin M., „*Nie-Boska komedia*” - *skażone arcydzieło*, „Gazeta Wyborcza” 2008, nr 75.
154. Janion M., *Do Europy tak, ale razem z naszymi umarłymi*, Warszawa 2000.
155. Janion M., *Kobiety i duch inności*, Warszawa 2006.
156. Janion M., *Żyd bohater Polaków*, „Gazeta Wyborcza”, 2008, nr 70.
157. Janion M., *Bohater, spisek, śmierć. Wykłady żydowskie*, Warszawa 2009.
158. Jasiewicz K., *Czynniki asymilacji narodowej*, „Przegląd Socjologiczny” 1997, t. XXIX.
159. *Kobieta w judaizmie*, <http://www.the614thcs.com/40.216.0.0.1.0.phtml>.
160. *Kościół polski wobec antysemityzmu 1989 – 1999. Rachunek sumienia*, oprac. B. Oppenheim, Kraków 1999.
161. *Kogo lubi Polak*, „Polityka” 2002, nr 46.
162. Kłoskowska A., *Tożsamość i identyfikacja narodowa w perspektywie historycznej i psychologicznej*, „Kultura i Społeczeństwo” 1992, nr 1.
163. *Kobiety i religie*, red. K. Leszczyńska, A. Kościańska, Kraków, 2006.
164. Koestler N. *Kobieta w społecznościach żydowskich w monarchii habsburskiej – etapy emancypacji*, [w:] *Kobieta i świat polityki. Polska na tle porównawczym w XIX i w początkach XX wieku. Zbiór studiów*, red. A. Żarnowska, A. Szwarc, Warszawa 1994.
165. Kofta M., *Stereotyp spiskowy jako centralny składnik antysemityzmu*, [w:] *Stereotypy i uprzedzenia. Uwarunkowania psychologiczne i kulturowe*, red. M. Kofta, A. Jasieńska-Kania, Warszawa 2001.
166. Krzemiński I., *Czy Polacy są antysemitami? Wyniki badań sondażowych*, Warszawa 1996.
167. Kuncewicz P., *Goj patrzy na Żyda. Dzieje braterstwa i nienawiści od Abrahama po współczesność*, Warszawa 2000.
168. Kurcz I., *Zmiana stereotypów: jej mechanizmy i granice*, [w:] *Stereotypy i uprzedzenia. Uwarunkowania psychologiczne i kulturowe*, red. M. Kofta, A. Jasieńska-Kania, Warszawa 2001.

169. *Kościół polski wobec antysemityzmu 1989 – 1999. Rachunek sumienia*, oprac. B. Oppenheim, Kraków 1999.
170. Lipski J.J., *Dwie ojczyzny. Dwa patriotyzmy. Uwagi o megalomanii narodowej i ksenofobii Polaków*, Warszawa 1983.
171. Łukaszewski W., Weigl B., *Stereotyp stereotypu czy prywatna koncepcja natury ludzkiej?*, [w:] *Stereotypy i uprzedzenia. Uwarunkowania psychologiczne i kulturowe*, Warszawa 2001.
172. Mayer-Hacker H., *Kobiety jako grupa mniejszościową*, [w:] *Nikt nie rodzi się kobietą*, tłum. T. Hołówka, Warszawa 1982.
173. Melchior M., *Reakcje na stygmat (impresje wokół badań nad polskimi Żydami)*, [w:] *Stereotypy i uprzedzenia. Uwarunkowania psychologiczne i kulturowe*, Warszawa 2001.
174. Messadie G., *Diabeł- historia powszechna*, tłum. K. Szerzyńska-Maćkowiak, Warszawa 1998.
175. Minos G., *Diabeł*, tłum. E. Burska, Warszawa 2001.
176. Mirga A., *Stereotyp jako model „prawdziwego swojego” i „obcego”*, „Prace Etnograficzne” 1984, z. 19.
177. Mitosek Z., *Literatura i stereotypy. (Próba typologii i opisu relacji)*, [w:] *Stereotypy i uprzedzenia. Uwarunkowania psychologiczne i kulturowe*, red. M. Kofta, A. Jasieńska-Kania, Warszawa 2001.
178. Nawrocki R., *Żyd i upiór, wampir i gej. O pokrewieństwach*, „Polityka” 2006, nr 25.
179. *Nikt nie rodzi się kobietą*, red. T. Hołówka, Warszawa 1982.
180. di Nola A. M., *Diabeł : O formach, historii i kolejach losu Szatana, a także o jego powszechnej a złowrogiej obecności wśród wszystkich ludów, od czasów starożytnych aż po teraźniejszość*, tłum. Ireneusz Kania, Kraków 2000.
181. Ortner S.B., *Czy kobieta ma się tak do mężczyzny jak „natura” do „kultury”?*, [w:] *Nikt nie rodzi się kobietą*, tłum. T. Hołówka, Warszawa 1982.
182. Palla A. J., *Skarby świątyni*, tłum. A. Kowalska, Rybnik 1999

183. Piasecki H., *Sekcja żydowska w PPSD i Żydowska Partia Socjalistyczno-Demokratyczna*, Wrocław 1982.
184. Pipes D., *Potęga spisku. Wpływ paranoicznego myślenia na dzieje ludzkości*, tłum. S. Kędzierski, Warszawa 1998.
185. *Problem antysemityzmu*, Ankieta „Kultury”, „Kultura” 1957, nr 1-2.
186. Podrez E., *Tolerancja – problemy i dylematy nie tylko moralnej natury*, [w:] *Tolerancja i wielokulturowość. Wyzwania XXI wieku*, red. A. Borowiak, P. Szarota, Warszawa 2004.
187. Pytlakowski P., *Izrael: Czego uczą w szkołach o Polsce*, „Polityka” 2001, nr 34.
188. Ratajczak M., *Oblicza wielokulturowości*, [w:] *Wkraczając w XXI wiek. Między globalizacją a zróżnicowaniem*, red. E. Stadtmuller, Wrocław 2003.
189. Rożek M., *Diabeł w kulturze polskiej. Szkice z dziejów motywu i postaci*, Warszawa, Kraków 1993.
190. Samuś P., *Socjalistki w Królestwie Polskim przełomu XIX i XX w. Szkic do portretu zbiorowego*, [w:] *Kobieta i świat polityki. Polska na tle porównawczym w XIX i w początkach XX wieku. Zbiór studiów*, red. A. Żarnowska, A. Szwarc, Warszawa 1994.
191. Sherwin B.L., *Duchowe dziedzictwo Żydów polskich*, tłum. W. Chrostowski, Warszawa 1995.
192. Simmel G., *Socjologia*, tłum. M. Łukasiewicz, Warszawa 1975.
193. Stańczak-Wiślicz K., *Czy można pogodzić feminizm z praktyką religijną? Dylematy feministycznej teologii judaizmu*, [w:] *Kobiety i religie*, red. K. Leszczyńska, A. Kościańska, Kraków, 2006.
194. Steiner-Bookstein R., „Któryś mnie stworzył żydowską kobietą“, „Midrasz“ listopad 1999.
195. *Stereotypy i uprzedzenia. Uwarunkowania psychologiczne i kulturowe*, red. M. Kofta, A. Jasińska-Kania, Warszawa 2001.
196. *Studia nad spostrzeganiem relacji: Ja-Inni: tożsamość, idywidualizacja – przynależność*, red. M. Jarymowicz, Wrocław 1988.

197. Szwed A., *Ta, która spogląda na króla. Rola kobiety w tradycyjnym judaizmie*, [w:] *Kobiety i religie*, red. K. Leszczyńska, A. Kościańska, Kraków, 2006.
198. Szczypiorski A., *Polacy i Żydzi*, „Kultura“ 1979, nr 1-2.
199. Szczypiorski A., *Polskie i niepolskie antysemityzmy*, „Polonistyka“ 1993, nr 4.
200. Szlajfer H., *Polacy. Żydzi. Zderzenie stereotypów*, Warszawa 2003.
201. Szulakiewicz M., Karpus Z., *Dialog w kulturze*, Toruń 2003.
202. Szulc A., „Lalka” z powielacza, „Przekrój” 2008, nr 6.
203. Szwarcman D., *Szmonces na dachu*, „Polityka” 2004, nr 45.
204. Szwarcman-Czarnota B., *Mocą przepasały swe biodra. Portrety kobiet żydowskich*, Warszawa 2006.
205. Tischner J., *Tolerancja czy wzajemność*, [w:] *Cyganie. Odmienność i nietolerancja*, red. A. Mirga, L. Mróz, Warszawa 1994.
206. Tokarska-Bakir J., *Rzeczy mgliste; eseje i studia*, Sejny 2004.
207. Tokarska-Bakir J., *Legends o krwi. Antropologia przesądu*, Warszawa 2008.
208. Trachtenberg J., *Diabeł i Żydzi. Średniowieczna koncepcja Żyda a współczesny antysemityzm*, Gdynia 1997.
209. Umińska B., *Pozycja kobiety w tradycyjnym prawie żydowskim*, [w:] *Studia z dziejów Żydów w Polsce. Materiały edukacyjne dla szkół średnich i wyższych*, red. Z. Borzymińska, Warszawa 1995.
210. Unterman A., *Żydzi. Wiara i życie*, Warszawa 2005.
211. Waldenfels B., *Topografia obcego. Studia z fenomenologii obcego*, Warszawa 2002.
212. Wiatr J.J., *Naród i państwo*, Warszawa 1969.
213. Władyka W., *Antysemityzm, antypolonizm*, „Polityka” 2003, nr 34.
214. *Założenia teorii asymilacji*, red. H. Kubiak, A.K. Paluch, Wrocław-Warszawa-Kraków 1980.
215. *Żydzi i judaizm w dokumentach kościoła i nauczaniu Jana Pawła II (1965-1989)*, red. W. Chrostowski, R. Rubinkiewicz, Warszawa 1990.
216. Żyndul J., *Z getta do asymilacji. Żydzi w poszukiwaniu tożsamości*, [w:] *Tematy żydowskie. Historia. Literatura. Edukacja*, red. E. Traba, R. Traba, Olsztyn 1999.

Judaizm – tradycje, obrzędy, obyczaje

217. Assaf D., *Chasydyzm: zarys historii*, [w:] *Światło i słońce. Studia z dziejów chasydyzmu*, red. M. Galas, Kraków 2006.
218. Buber M., *Droga człowieka według nauczania chasydów*, tłum. G. Zlatkes, Warszawa 2004.
219. Buber M., *Opowieści chasydów*, tłum. P. Hertz, Poznań 1989.
220. *Co każdy powinien wiedzieć o judaizmie*, przekł. M. Ruta, Kraków 2007.
221. De Aires S.P., *Obrzędy i symbole Żydów*, Kraków 2006.
222. *Duchowość Żydów w Polsce. Materiały międzynarodowej konferencji dedykowanej pamięci Chone Shmeruka*, red. M. Galas, Kraków 2008.
223. Greenwald Z., *Bramy Halachy, religijne prawo żydowskie. Kicur Szulchan Aruch dla współczesności*, tłum. J. Białek, Kraków 2005.
224. Heschel A. J., *Szabat i jego znaczenie dla współczesnego człowieka*, tłum. H. Halkowski, Gdańsk 1994.
225. Klier J. D., *Mesjanizm żydowski w wieku Mickiewicza*, [w:] *Duchowość Żydów w Polsce. Materiał z międzynarodowej konferencji dedykowanej pamięci profesora Chone Shmeruka*, red. M. Galas, Kraków 2006.
226. Langer J., *9 bram do tajemnic chasydów*, tłum. A. Golewska, Kraków 1988.
227. Leoni D., *Chasydyzm: historia i duchowość*, [w:] D. Lifschitz, *Z mądrości chasydów. Ponad 600 niepublikowanych wcześniej opowieści o radości, nadziei, humorze z dawnych historii Izraela, aby odnaleźć Boga i siebie samego*, tłum. M. Dutkiewicz-Litwiniuk, Kielce 1998.
228. Lifschitz D., *Z mądrości chasydów. Ponad 600 niepublikowanych wcześniej opowieści o radości nadziei i humorze z dawnych historii Izraela, aby odnaleźć Boga i siebie samego*, tłum. M. Dutkiewicz-Litwiniuk, Kielce 1998.
229. Pałubicki W., Iluk I., *Małżeństwo i rodzina w dawnym judaizmie i starożytnym chrześcijaństwie*, Gdańsk 1995.
230. Scholem G., *Judaizm, parę głównych pojęć*, tłum. J. Zychowicz, Kraków 1991.

231. Scholem G., *Mistycyzm żydowski i jego główne kierunki*, tłum. I. Kania, Warszawa 1997.
232. Sitek B., *Małżeństwo mieszane w judaizmie, islamie i chrześcijaństwie a system prawa rzymskiego i europejski porządek prawny*, [w:] *Zawieranie małżeństw w różnych systemach prawnych, religiach i kulturach*, red. R. Sztuchmiller, Olsztyn 2009.
233. *Światło i słońce. Studia z dziejów chasydyzmu*, red. M. Galas, Kraków 2006.
234. Unterman A., *Żydzi. Wiara i życie*, tłum. J. Zabierowski, Warszawa 2005.
235. Wirkowski Z., *Kuchnia Żydów polskich*, Warszawa 1988.

Konteksty filozoficzne

236. Arendt H., *Eichmann w Jerozolimie: rzecz o banalności zła*, tłum. A. Szostkiewicz, Kraków 1987.
237. Arendt H., *Korzenie totalitaryzmu*, t. 1-2, tłum. M. Szawiel, D. Grinberg, Warszawa 1993.
238. Bachelard G., *Wyobrażenia poetycka. Wybór pism*, tłum. H. Chudak, Warszawa 1975.
239. Bauman Z., *Nowoczesność i zagłada*, tłum. T. Kunz, Warszawa 1992.
240. Bauman Z., *Wieloznaczność nowoczesna. Nowoczesność wieloznaczna*, tłum. J. Bauman, Warszawa 1993.
241. Bibler W., *Myślenie jako dialog*, tłum. J. Dobierzewski, Warszawa 1982.
242. Eliade M., *Sacrum, mit, historia. Wybór esejów*, tłum. A. Tatarkiewicz, Warszawa 1974.
243. Eliade M., *Traktat o historii religii*, tłum. J. Wierusz-Kowalski, Warszawa 1996.
244. Eliade M., *Sacrum i profanum. O istocie religijności*, tłum. R. Reszke, Warszawa 1996.
245. Freud S., *Człowiek imieniem Mojżesz a religia monoteistyczna*, tłum. A. Ochocki, J. Prokopiuk, Warszawa 1994.

246. Fromm E., *Miłość, płęć i matriarchat*, tłum. B. Radomska, G. Sowiński, Poznań 2002.
247. Horkheimer M., Adorno T.W., *Dialektyka Oświecenia : fragmenty filozoficzne*, tłum. M. Łukaszewicz, Warszawa 1994.
248. Jung C.G., *Psychologia a religia*, tłum. J. Prokopiuk, Warszawa 1970.
249. Levinas E., *Trudna wolność. Eseje o judaizmie*, tłum. A. Kuryś, Gdynia 1991.
250. McLuhan M., *Wybór pism*, tłum. K. Jakubowicz, Warszawa 1975.
251. McLuhan M., *Zrozumieć media. Przedłużenie człowieka*, tłum. N. Szczucka, Warszawa 2004.
252. Weininger O., *Płęć i charakter*, tłum. O. Ortwin, Warszawa 1994.

Opracowania dydaktyczne

253. Bernacka D., *Od słowa do działania. Przegląd współczesnych metod nauczania*, Warszawa 2001.
254. Biegańska D., Sztukmistrz Singer, „Polonistyka” 2005, nr 6.
255. Bortnowski S., *Scenariusze półwariackie, czyli poezja współczesna w szkole*, Warszawa 1997.
256. Bortnowski S., *Nowe spory. Nowe scenariusze*, Warszawa 2001.
257. Bortnowski S., *Przewodnik po sztuce uczenia literatury*, Warszawa 2007
258. Bortnowski S., *Zdziwienia polonistyczne czyli, o sztuce na lekcjach języka polskiego*, Warszawa 2003.
259. Buryła S., *Holokaust jako temat lekcji języka polskiego*, „Polonistyka” 2004, nr 9.
260. Buryła S., *Trudne tematy z przeszłości*, „Zeszyty Szkolne” 2005, nr 3.
261. Chrzęstowska B., Wyśłuch S., *Poetyka stosowana*, Warszawa 1987.
262. Chrzęstowska B., *Kompetencje szkolnego polonisty*, Warszawa 1995.
263. *Dlaczego należy uczyć o Holocauście?*, red. J. Ambrosewicz-Jacobs, L. Hońdo, Kraków 2005.

264. Drobniaak P., *Wiedza o judaizmie i Żydach polskich na lekcjach literatury*, „Polonistyka 2000, nr 9.
265. *Dziedzictwo kulturowe Żydów na Lubelszczyźnie. Materiały dla nauczycieli*, red. merytoryczna M. Kubiszyn, G. Żuk, M. Adamczyk-Garbowska ; red. metodyczna S.J. Żurek. Lublin 2003.
266. *Holocaust lekcja historii. Zagłada Żydów w edukacji szkolnej*, red. J. Chrobaczyński, P. Trojański, Kraków 2004.
267. Joyce B., Calhoun E., Hopkins D., *Przykłady modeli uczenia się i nauczania*, Warszawa 1999.
268. Kruszewski K., *Sztuka nauczania. Czynności nauczyciela*, Warszawa 2007.
269. Myrdzik B. *Rola hermeneutyki w edukacji polonistycznej*, Lublin 1999.
270. Nikitorowicz J., *Projektowanie edukacji międzykulturowej w perspektywie demokratyzacji i integracji europejskiej*, [w:] *Edukacja międzykulturowa w wymiarze instytucjonalnym*, red. J. Nikitorowicz, M. Sobecki, Białystok 1999.
271. Sobczyk M. *Pamięć i empatia*, „Polonistyka” 2004, nr 4.
272. Sobecki M., *Kształtowanie postaw wobec odmienności jako nowe zadania wychowania*, [w:] *Edukacja międzykulturowa w wymiarze instytucjonalnym*, red. J. Nikitorowicz, M. Sobecki, Białystok 1999.
273. Sporek-Czyżewska M., Szroeder W., *Na pograniczu sztuk, kultur i narodów*, „Zeszyty Szkolne” 2003 nr 4.
274. Szuchta R., Trojański P., *Holocaust zrozumieć dlaczego*, Warszawa 2003.
275. *Tematy żydowskie. Historia. Literatura. Edukacja*, red. E. Traba, R. Traba, Olsztyn 1999.
276. *Zalecenia dotyczące podręczników historii i literatury w Polsce i Izraelu*, Warszawa – Jerusalem, 1995, [w:] „Biuletyn ŻIH”, nr 3-4/1997.
277. Żurek S. J., *Trudne tematy z przeszłości*, „Zeszyty Szkolne” 2005 nr 3.

Słowniki i encyklopedie

278. *Encyklopedia Kultury Polskiej XX wieku*, t. II *Współczesny język polski*, red. J. Bartmiński, Wrocław 1993.
279. *Historia i kultura Żydów Polskich. Słownik*, red. A. Cała, H. Węgrzynek, G. Zalewska, Warszawa 2000.
280. *Polski Słownik Judaistyczny*, R. Żebrowski, Z. Borzymińska, Warszawa 2003.
- Reber A. S., Reber E.S., *Słownik psychologii*, red. I. Kurcz, K. Skarżyńska, Warszawa 2005.
281. *Słownik literatury polskiej XIX wieku*, red. J. Bachórz i A. Kowalczykowi, Wrocław 2002.
282. *Słownik literatury polskiej XX wieku*, red. A. Brodzka, Wrocław 1992.
283. *Słownik Socjologiczny*, K. Olechnicki, P. Załęcki, Toruń 1997.
284. *Współczesny Słownik Języka Polskiego*, red. B. Dunaj, Warszawa 2007.
285. *Żydzi w Polsce. Dzieje i kultura. Leksykon*, red. J. Tomaszewski, A. Żbikowski, Warszawa 2001.

Postać Żyda w literaturze polskiej - opracowania

286. Borkowska G., *Żydzi Orzeszkowej*, [w:] *Kwestia Żydowska XIX wieku. Spory o tożsamość Polaków*, red. G. Borkowska, M. Rudkowska, Warszawa 2004.
287. Fabianowski A., *Judaizm-Diaspora-Mesjanizm. Romantyczne myślenie analogiami*, [w:] *Kwestia Żydowska w XIX wieku. Spory o tożsamość Polaków*, red. G. Borkowska, M. Rudkowska, Warszawa 2004.
288. Inglot M., *Postać Żyda w literaturze polskiej lat 1822-1864*, Wrocław 1999.
289. Łoch E., *W kręgu bohaterów żydowskich Żeromskiego*, [w:] *Literackie portrety Żydów. Materiały z międzynarodowej konferencji naukowej, Lublin-Nałęczów, listopad 1993*, red. E. Łoch, Lublin 1996.
290. Maurer J. *Z matki obcej. Szkice o powiązaniu Mickiewicza ze światem Żydów*, Londyn 1990.

291. Panas W., *Pismo i rana. Szkice o problematyce żydowskiej w literaturze polskiej*, Lublin 1996.
292. Szczesniak J., *Kreacje bohaterów żydowskich w twórczości Bolesława Prusa*, [w:] *Literackie portrety Żydów. Materiały z międzynarodowej konferencji naukowej, Lublin-Nałęczów, listopad 1993*, red. E. Łoch, Lublin 1996.
293. Umińska B., *Postać z cieniem. Portrety Żydówek w polskiej literaturze od końca XIX wieku do 1939 roku*, Warszawa 2001.

Postać Żyda w literaturze polskiej – utwory przywoływane w tekście

294. Mickiewicz, A., *Pan Tadeusz*, Warszawa 1995.
295. Kasiński, Z., *Nie-Boska komedia*, Wrocław 1969.
296. Wyspiański, S., *Wesele*, Wrocław 1984.
297. Żeromski, S., *Ludzie bezdomni*, Wrocław 1987.
298. Żeromski, S., *Przedwiośnie*, Wrocław 1982.
299. *Żydzi w Polsce. Antologia literacka*, oprac. H. Markiewicz, Kraków 1997.

Spis tabel

Tabela 1 Żydowskie ruchy emancypacyjne.....	197
Tabela 2 Bohaterowie – konwertyci.....	212
Tabela 3 Żydowski kalendarz i święta.....	235
Tabela 4 Poszczególne miesiące roku, oraz czas ich trwania.....	236
Tabela 5 Czas świecki i święty.....	237
Tabela 6 Żydowska Warszawa.....	240
Tabela 7 Isaac Bashevis Singer i Asza Heszal – porównanie biografii.....	246
Tabela 8 Od filosemityzmu do antysemityzmu.....	257

Spis schematów i rysunków

Schemat 1 Linia czasu – biografia Klamana.....	194
Schemat 2 Linia czasu – biografia Azriela.....	199
Schemat 3 Linia czasu – biografia Cyny.....	208
Schemat 4 Konwersja bohaterów – motywacje.....	210
Schemat 5 Curriculum Vitae – Józiek.....	220
Schemat 6 Asymilacja.....	221
Schemat 7 Linia czasu – biografia Cadoka.....	222
Schemat 8 Linia czasu – biografia Józka.....	222
Schemat 9 Analiza SWOT.....	227
Schemat 10 Curriculum Vitae – Asza Heszal.....	246
Schemat 11 Drzewo genealogiczne Muszkatów.....	250
Schemat 12 Kariera Janka Zarzyckiego.....	257
Schemat 13 Linia czasu – wydarzenia historyczne.....	261
Rysunek 1 „Dom” – symbol wartości.....	201